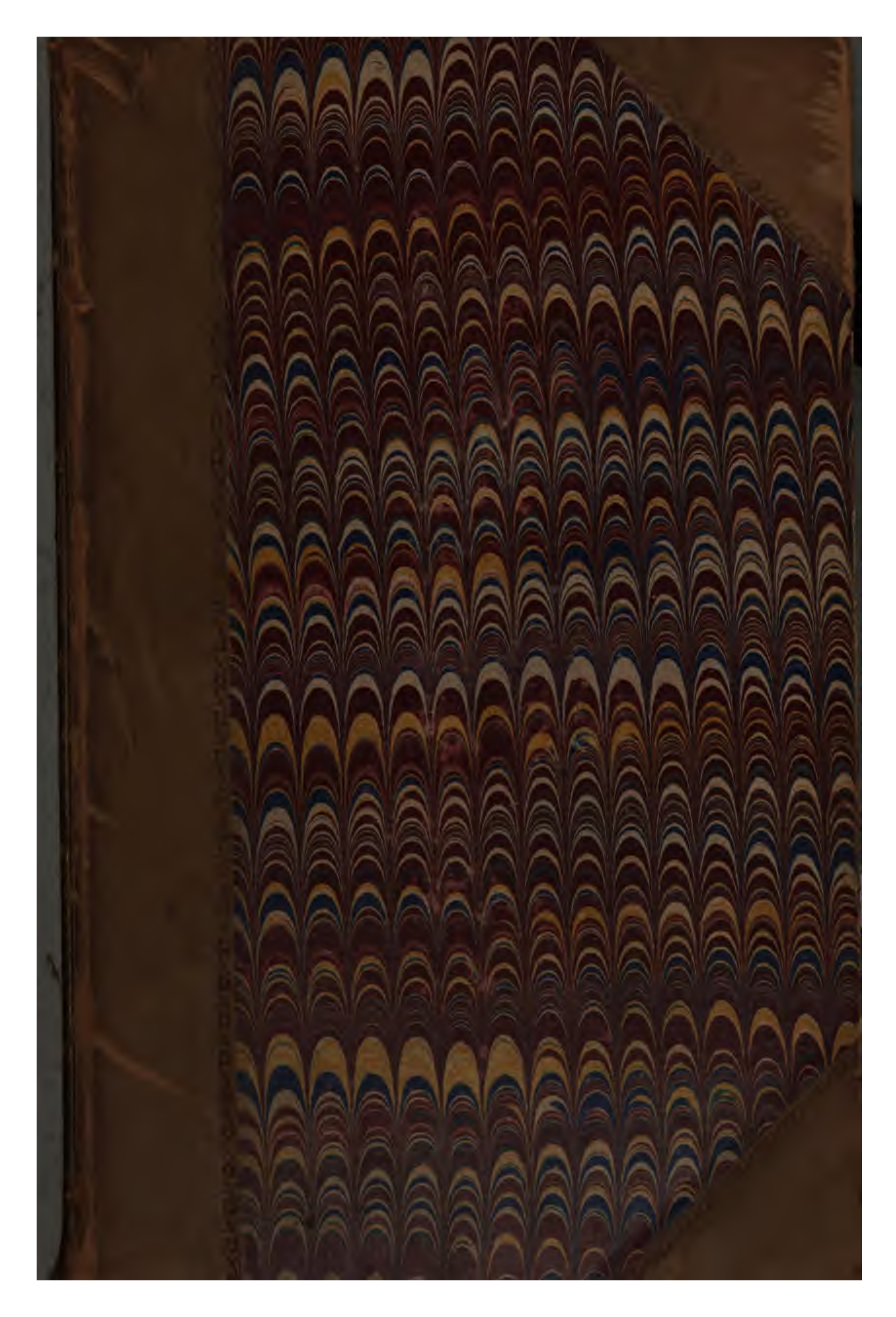



DOMI MINA
NUS TIO
ILLU MEA
Taylor Institution.





Buck.

Die

DICHTER

des

ALTEN BUNDES

erklärt

von

HEINRICH EWALD.

Dritter Theil.

Das Buch Ijob.

Zweite Ausgabe.

Göttingen
bei Vandenhoeck und Ruprecht.
1854.

Das

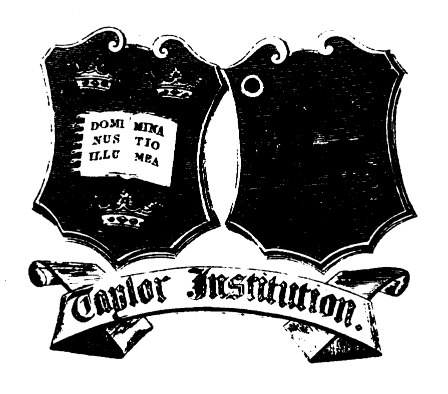
BUCH IJOB

übersezt und erklärt

von

HEINRICH EWALD.

Göttingen
bei Vandenhoeck und Ruprecht.
1854.


DOMI MINA
NUS TIO
ILLU MEA
Taylor Institution.





Buck.



Die

DICHTER

des

ALTEN BUNDES

erklärt

von

HEINRICH EWALD.

Dritter Theil.

Das Buch Ijob.

Zweite Ausgabe.

Göttingen
bei Vandenhoeck und Ruprecht.
1854.

Das

BUCH IJOB

übersezt und erklärt

von

HEINRICH EWALD.

Göttingen
bei Vandenhoeck und Ruprecht.
1854.


LIBRARY OF THE TAYLOR INSTITUTION
UNIVERSITY
22 JUN. 1928
OF OXFORD

Inhalt.

Vorrede.

In dem sehr kurzen vorworte zur ersten ausgabe dieses werkes sprach ich vorzüglich nur meinen wunsch aus dafs die behandlung eines so grofsen Ganzen wie das B. Ijob ist ein noch deutlicheres beispiel der für die Bibel wünschenswerthen Exegese seyn möge als die erklärung kleinerer stücke oft zu seyn scheine.

Dieser wunsch, damals von einigen trübseligen ev. theologen übel ausgelegt und hämisch verdrehet, ist seitdem bisjezt wenig in erfüllung gegangen: wenigstens wenn man auf die grofse menge der arbeiten über dies Buch sieht welche in der zwischenzeit veröffentlicht sind, so leuchtet einem auch hier dasselbe bild des gräulichen zustandes der jezigen kirchlichen und wissenschaftlichen bestrebungen entgegen welches man sonst überall leicht sehen kann.

Wo uns ein schwierig wiederzuerkennendes und dazu gröfseres stück vorliegt, da ist unsre wichtigste aufgabe aus allen möglichst richtig verstandenen einzelnheiten zu einer sichern ansicht über das ganze zu gelangen, weil wir doch zulezt nur das ganze wollen, auch die ansicht über sehr vieles einzelne solange unsicher bleibt als die über das ganze in den hauptsachen nochnicht feststeht. Wie wenig nun die

ansicht über das ganze B. Ijob in allen hauptfragen vor 20 jahren feststand, das zeigen die damals vielgelesenen und gebilligten abhandlungen von Bernstein und de Wette deutlich genug; ja ich bin erst neulich wahrhaft erschrocken gewesen als ich die mir bisdahin unbekannt gebliebene weitläufige abhandlung de Wette's über das B. Ijob in der Hallischen Encyclop. vom j. 1831 las, so unglaublich unrichtig und niedrig urtheilte er in allen hauptsachen. Allein die wahre ursache davon war dafs Rosenmüller Gesenius de Wette Bernstein u. s. w. eben fast alles ein klein wenig schwierigere einzelne noch gänzlich unsicher verstanden, und dennoch über allgemeines und hohes urtheilen wollten. Es fehlte ihnen noch jeder sichere grund, ja sie scheueten die mühe oder fanden die mittel nicht diesen zu gewinnen.

Also war mein bemühen von einem sichern verständnisse alles einzelnen aus (und dieses verständnifs war die erste und gewichtigste hauptsache) richtige vorstellungen über die bei diesem Buche sich erhebenden allgemeineren fragen zu gründen: und die ergebnisse welche ich schon damals bei der ersten ausgabe dieses werkes infolge wiederholter schärferer untersuchungen gewonnen hatte, waren wahrlich erfreuend lehrreich und nach jeder seite hin wichtig genug. Ein Dichterwerk erhob sich aus den nebeln des fernen Alterthumes wieder klar und licht zu schauen, sehr anders als es bisdahin unsre jahrhunderte sich gedacht, und doch noch unendlich schöner und besser als es auch die tiefern geister in den christlichen zeiten bisher erkannt hatten, an kunst mit dém jedes Griechischen Tragikers wetteifernd und an gedanken die werke auch der gröfsten Griechischen philosophen übertreffend, ein schriftwerk in solcher wahrheit erhabenheit und solcher auch künstlerischen vollendung unmöglich entstehbar wenn ihm nicht das ganze höchste streben einer Gemeinde Israels noch in ihrer besten zeit entgegengekommen wäre, und doch in diesem wieder einen

gipfel einziger art bezeichnend. Hätte ich freilich gewufst dafs dies alles schon von andern seit unserer Deutschen kirchenverbesserung (denn von den früheren Gelehrten kann man zumal bei diesen allgemeineren höchsten fragen leicht ebenso wie von den heutigen Päpstlichen schweigen) richtig erkannt wäre, so würde ich weder zeit noch mühe auf die auseinandersezung dieser wahrheiten verwandt haben: allein so wenig ich damals zeit und lust hatte alle die vielen bücher über den gegenstand durchzulesen, so wufste ich doch aus der geschichte der Biblischen wissenschaft soviel sicher dafs das richtige noch nie hinreichend erkannt war, auch nicht von Herder und Eichhorn [1]). Ich gab daher eine erklärung des B. Ijob welche sowohl im einzelnen als im allgemeinen rein aus dem ungehemmten flusse eigenster erforschungen und erkenntnisse entsprossen war, und worin ich eben dás am ausführlichsten erwähnte oder doch am bestimmtesten kürzer berührte was mir am schlimmsten verkannt schien und was ich selbst ammeisten oft auch mit nicht geringer mühe neu erkannt hatte: mufste es sich doch so treffen dafs eben díes auch alle die wichtigsten stücke einer richtigen erkenntnifs von dem Buche im ganzen und im einzelnen waren, und dafs jeder etwas fähigere sich aus meinem kleinen werkchen leicht ein fast ganz vollstän-

---

1) es ist sonderbar zu sehen wie geschickt. sich jezt bei Biblischen fragen viele hinter Herdern verstecken wollen und ihn deshalb mit allgemeinen leeren worten hoch erheben — blofs um vor den wahrheiten unsrer heutigen wissenschaft desto bequemer und heuchelnder vorbeigehen zu können. Dafs Eichhorn in neuester zeit wieder billiger beurtheilt wird ist mir lieb, und niemand wohl hat dafür im guten soviel gethan als ich: allein wie vieles ihm fehlte und wie lächerlich es auch bei ihm wäre ihn mit leeren worten und falschen gedanken zu erheben, zeigt z. b. auch seine behandlung des B. Ijob.

diges verständnifs des Buches nach allen seiten hin entwerfen konnte.

Ich will und mag es allerdings nicht verhehlen dafs jene ganze erklärung im einzelnen wie im ganzen sosehr aus meiner eigensten durchforschung und frischesten erkenntnifs aller einzelnheiten entsprossen war dafs ich darüber alle andern erklärer, auch die deren werke ich in meinen frühesten zeiten gelesen hatte, vollkommen vergafs. Es kommt mir daher auch oft sehr seltsam vor dafs man später eine ansicht oder einsicht welche zu finden mir oft keine so geringe mühe gekostet, bei diesem oder jenem jezt oft ganz verschollenen und mir kaum dem namen nach bekannten erklärer aufgestöbert ja sogar sich eingebildet hat dafs ich diesem gefolgt sei. Denn ich freue mich zwar sehr so ohne mein wissen dázu gewirkt zu haben dafs das andenken an einige der bereits fast völlig vergessenen bessern Gelehrten wieder lebendig wird: waren doch die zeiten in denen sie wirkten nochnicht so grundverdorben als es unsre jezigen seit **100** jähren auch durch die schuld der ev. theologen und Bibelerklärer in Deutschland geworden sind. Allein so herzlich lieb mir und für die sache selbst höchst förderlich es ist dafs ich durch eigne versenkung in die tiefe bei manchen einzelnheiten unbewufst mit ältern guten auslegern zusammengetroffen bin, so hat doch meines wissens niemand entdecken können dafs die oben erwähnten grofsen sachen selbst auf welche zulezt alles ankommt von älteren erklärern bereits richtig erkannt seien; wiewohl mir auch das sehr lieb wäre, wenn es wirklich sich so zeigte. Denn wir wollen zulezt bei der Bibel überall nicht uns noch unsern eigensinn oder unser rühmen, was alles man nirgends wollen soll am wenigsten aber bei der Bibel: und diese ist namentlich seit der Deutschen reformation bereits von so ungemein vielen tiefern geistern durchforscht dafs sehr oft auch was man mit eigenster erforschung gefunden hat bei

diesem oder jenem ältern manne mehr oder weniger wiedergefunden werden kann. Wodurch aber weder die pflicht stets frischer eigenster erforschung von vorne an leiden darf noch ihre gute frucht ausbleiben wird.

Ist jedoch ein so grofses werk des alterthumes wie das B. Ijob im ganzen und grofsen schon mit völliger sicherheit wiedererkannt, so kann doch manches einzelne wort von ihm noch immer etwas bestimmter und richtiger betrachtet werden, da das verständnifs aller der einzelnen worte hier aus bekannten gründen schwer genug ist. Inderthat ist dies fast das einzige wodurch diese neue bearbeitung sich von der frühern bedeutend unterscheidet: denn in allen den hauptdingen habe ich beim besten willen nichts ändern, vielmehr das früher erkannte nur weiter ausführen können. Aber in diesem sinne habe ich auch die erklärung dieses B. seit der frühern bearbeitung nie ruhen lassen, und gebe hier manches was ich inzwischen zumtheil auch öffentlich an andern stellen erörterte [1]). Dafs das herrlichste dichterbuch des A. Bs auch ein verhältnifsmäfsig sehr reines wortgefüge habe wie ich vonjeher behauptete, hat sich auch seitdem mir immer bewährt; und wie vollkommen grundlos ja

---

[1]) da einige dieser meiner aufsäze zur wesentlichen ergänzung des vorliegenden werkes dienen können, sie aufserdem auch von gewissen leuten nicht zum vortheile der sache wie absichtlich übersehen sind, so erwähne ich sie hier kurz etwas näher. Es sind 1) eine längere abhandlung über das B. Ijob, besonders über die hoffnung Ijob's auf unsterblichkeit und über die zwei späteren zusäze in dem Buche, in den *Tüb. theol. Jahrbb.* 1843 s. 711—59. — 2) die wichtigen auszüge aus Saadia's und anderer Arabischer Rabbinen arbeiten über das B. Ijob, mit eignen bemerkungen über vieles, in den *Beiträgen zur ältesten Auslegung und Spracherklärung des A. Ts* (Stuttgart 1844) I. s. 75 ff. — 3) über liedwenden (Strophen) im B. Ijob, in den *Jahrbb. der B. w.* III. s. 116 ff. — Aufserdem ist es für manches wohl gut an mein urtheil über Lee's Commentar in den *Gött. G. A.* 1837 s. 1561 ff. zu erinnern.

niederträchtig der von frömmelnden heutigen leuten welche doch zugleich Hebräisch oder gar Orientalisch verstehen wollen mir gemachte vorwurf ist dafs ich den „text der Bibel“ nach lust und belieben verändere, zeigt (wenn übrigens alles doch wohl) nichts sosehr als mein versuch 1836 die ächten stücke dieses Buches sogar ohne die annahme eines irgendwo besseren wortgefüges zu erklären. Indessen war ich schon damals weit entfernt von dém wahne dafs das wortgefüge eines so grofsen alten gedichtes sich nach der Masora nothwendig in jedem worte und verse ganz ursprünglich erhalten haben müsse: und eine anzahl von stellen wo man etwas ursprünglicheres mit recht erwarten kann, habe ich jezt hier in der erklärung ausgezeichnet; nur sind das verhältnifsmäfsig immer sehr wenige stellen, und ich halte nach wie vor jene ansicht fest dafs dieses Gedicht sich sehr unverdorben erhalten habe, und dafs man auch wegen dieser seiner allgemeinen beschaffenheit worin es uns Hebräisch überkommen ist gegen das vermuthen eines bessern wortgefüges im einzelnen sehr behutsam seyn müsse. Das wichtigste davon hängt mit der einsicht in die hohe gesezmäfsigkeit und schönheit der gliederung der grofsen dichterischen reden also des hauptheiles dieses Buches zusammen, welche je öfter und je näher man sie betrachtet als desto vollendeter erscheint und die jezt hier auch für das äufsere auge noch leichter erkennbar bezeichnet ist als in der ersten ausgabe.

Welche gräfsliche verkennung und mifsachtung aller wahrheit herrscht nun aber in den meisten dér schriften welche seit meiner ersten arbeit über dies Buch erschienen! Ist heute um so schwierige gegenstände sicher zu ergründen und ihre tiefere erkenntnifs in aller bescheidenen kürze und ruhe darzulegen eben die reinste mühe und aufopferung thätig, so eilen morgen alsbald wieder von allen seiten wahre höllenmächte herbei alles wo möglich aufsneue zu verwir-

ren und zu verfinstern; und wenn man meinen sollte bei einem Biblischen buche um dessen völlig erschöpfendes verständnifs es sich handelt sollten die mächte der hölle doch wohl eher sich zurückhalten und zähmen, so wirken mancherlei ursachen dáhin zusammen dafs sie hier vielmehr am allereifrigsten ja oft mit einer wuth anrennen dafs kein toller hund ärger seyn kann. Ich will nun hier die wüthendsten aber auch zugleich niederträchtigsten dieser verfinsterer ganz übergehen [1]), um mit ihren namen diese blätter nicht zu beflecken. Nur einige der ehrbareren werden hier nach den verschiedenen richtungen ihrer wissenschaft etwas näher bezeichnet, weil wir auch an diesem stücke den ganzen gegenwärtigen zustand eines wichtigen theiles von wissenschaft in Deutschland nurzu deutlich erkennen können.

Ludwig Hirzel in seinem bald nachher erschienenen werke von j. 1839 kann als ein ausläufer der vorher ziemlich weit herrschenden wissenschaftlichen art betrachtet werden: er sah nun und war klug genug zu begreifen welche ungemeine vortheile die genauere erklärung bringe, und wie es doch erst jezt möglich sei das dichterwerk sicherer zu verstehen; so entlehnte er denn sehr vieles meinem werke. Und dennoch welche böse lust am kleinlichen und nichtigen, am grundlosen besserwissenwollen und tadeln, am neuen verwirren und zerstören! Hätte er alles das unbestreitbar richtige welches ich erklärt hatte ganz zu verstehen und unbefangen in sich aufzunehmen die mühe und aufopferung nicht gescheut, so hätte er einiges einzelne noch nüzlich ergänzen und ein wahrhaft förderndes werk zustandebringen können. Aber so war schon damals die trübselige theologische mittelpartei in Deutschland geartet dafs sie

---

[1]) nicht aber mag ich hier die fuchsartige pfiffigkeit unbezeichnet lassen woran der alte Justi in Marburg in seinem erbärmlichen schriftchen von 1840 sein vergnügen zu finden so klug war.

mit der wissenschaft und dem christenthume zwar liebäugeln alle wahre wissenschaft aber ebenso wie alles ächte christenthum nie ernstlich ergreifen wollte. Zu solchem halben und falschen wesen stimmte denn auch sehr wohl dafs er obwohl ein Schweizer sogar genug niedrigdenkend war in meinem bekannten treuen verhalten vom j. 1837 nur einen hochmuth zu finden der mich getrieben hätte etwa ebenso auch gegen den Baseler de Wette zu verfahren. Anstatt also, wenn aus nichts anderem, doch schon aus meinem werkchen über das B. Ijob welches ihm vorlag, wenn er näher in dessen seele eingegangen wäre, soviel sicher zu schliefsen dafs ich alles nur aus éiner erkenntnifs und gesinnung heraus thun könne, verkennt und verfinstert er sogar die am leichtesten richtig zu erkennenden dinge der gegenwart: und dabei hätte es ihm gelingen können irgend etwas erspriefsliches und bedeutendes zur erkenntnifs des B. Ijob zu thun? Nein, man scheuet alle wahre mühe und aufrichtigkeit; wissenschaft und christenthum sind unsern leuten federleicht geworden und gern wollen sie sich etwas mit solchen schönen sachen schmücken, wenigstens vor der welt zeigen dafs auch sie darin nicht zurückstehen: nur die wenigen tapfer verdächtigt oder verlästert welche an dem nichtigen dieses allen untergang und tod in sich verbergenden gleifsenden halben wesens keine freude haben können! [1]).

---

1) sehr ähnlich ist es mit H. Hupfeld in Halle, nur dafs er das christliche heucheln noch mehr liebt und den leser viel mit allerlei grillen quält: er hat in der neuesten zeit auch über das B. Ijob ein paar aufsäze veröffentlicht, ohne dabei das éine zu bedenken was denn die tieferen sachkenner dazu sagen würden; s. *Jahrbb. der Biblischen wissensch.* III. s. 279. V. s. 262 f. Da er noch in jüngster zeit sich seiner vormals bewährten grammatischen „ritterschaft" gegen mich rühmt, so mufs ich ihm kurz sagen dafs dies eine sehr unwahre behauptung von ihm ist. Er hat sehr wenig zum aufbaue,

Justus Olshausen hat nun 1852 dieses Hirzel'sche werk mit einigen eigenen im ganzen sehr unbedeutenden und meist untreffenden bemerkungen wiederauflegen lassen: da er sich rühmt kein theologe sondern „reiner“ Orientalist zu seyn, so hätte man erwarten können er werde der reinen wissenschaft auch in dieser beziehung sich destomehr befleifsigen und ihr allein die ehre geben. Allein bei ihm trifft ebenso wie bei Kosegarten welcher in neuester zeit auch etwas „über das B. Hiob“ veröffentlicht hat [1]), etwas ganz besonderes ein welches der wissenschaft und wenigstens mittelbar dem christenthume nicht wenig schadet. Die Morgenländischen wissenschaften sind in unserer zeit sehr ins weite und breite gewachsen, und es kann nicht auffallen dafs nicht jedes besondre fach hier jedem einzelnen ältern oder jüngern manne ebenso geläufig ist. Dennoch meinen solche Orientalisten wie die beiden genannten in der Biblischen wenigstens der A. Testamentlichen wissenschaft noch ganz leicht heimisch zu seyn, während sie auf gänzlich veraltetem faulem standorte stehen geblieben inderthat von unsren heutigen Biblischen und vorzüglich auch Alttestamentlichen erkenntnissen garkeinen begriff haben, ja auch sich nicht einmal ernstlich darum bekümmern zu müssen glauben. Ich mufs dieses, da es nun an so deutlichen bewei-

---

überwiegend nur zur verwirrung der wissenschaft und zum herbeiführen der jezigen Preufsisch-christlichen zustände geholfen, und thäte endlich gut ganz aufrichtig in sich zu geben.

[1]) in der Kieler A. Monatsschrift für Wissensch. u. Lit. 1853 Sept. S. 761 ff. Es thut mir leid sagen zu müssen dafs dieser aufsaz ein ganz leerer und nuzloser ist, ohne irgendeine nähere erkenntnifs der sache nach dem stande ihrer heutigen wissenschaft geschrieben. Was soll nun aus den leichtsinnigen jüngeren Orientalisten werden wenn die älteren ein solches beispiel geben? oder wissen diese nicht dafs es jüngere leute dieser schlimmsten art gibt? — Ueber Olshausen s. weiter die *Jahrbb. der B. w.* IV s. 67 ff. V s. 250 ff.

sen hervorgetreten ist, als etwas höchst schädliches ja schlechthin unedles und unwürdiges bezeichnen, da schon eine geringe gewissenhaftigkeit sie bestimmen sollte mit dén wichtigen dingen über die sie öffentlich urtheilen wollen sich wenigstens näher vertraut zu machen. Und wenn es nicht anders als höchst schädlich und zugleich höchst unwürdig und niederträchtig ist wenn, wie neueste beispiele genug lehren, junge theologen welche von allem Orientalischen auch nicht einmal das dürftigste verstehen sich zu Bibelerklärern aufwerfen, so schaden jene ältern Orientalisten welche das A. T. und seine wissenschaft so leicht nehmen inderthat ebensoviel wie diese übelchristlichen jungen frömmelnden schwäzer. — Oder stellen wir einen augenblick diesen beiden „Orientalisten“ unserer zeit zwei andre gegenüber welche vor hundert jahren wirkten und heute troz einzelner gebrechen allgemein geschäzt werden können, Schultens und Reiske. Beide haben nicht vornehm über das B. Ijob oder über die theologen hinweggesehen, auch nicht so etwas leicht hingeworfenes „über das B. Ijob“ in Zeitschriften gesezt: sie gaben sich zu ihrer zeit eine wahrhaft ehrliche mühe das damals noch weitmehr als heute dunkle Buch zu verstehen, Reiske sogar als ursprünglicher Mediciner. Nun war damals das Arabische zumal nach seinem ganzen Schriftthume nochnicht so leicht erreichbar als heute, Schultens meinte durch seine kenntnifs desselben (worin er wirklich sich auszeichnete) die dunkelheiten des B. Ijob erhellen zu können, er erkannte aber das ganze A. T. ebenso wie alles sprachliche und schriftthümliche der verschiedenen alten völker troz mancher einzelner richtigerer ansichten die er gewonnen hatte doch noch vielzu unvollkommen, und veröffentlichte so einen in mancher hinsicht wunderbaren höchst arbeitsamen grofsen Commentar, worin er freilich das Hebräische zusehr mit Arabischen blicken betrachtete und, troz einzelner treffender erkenntnisse,

dennoch weder in sprachlicher noch in anderer hinsicht der eigentlichen aufgabe genügte; ich gestehe dafs ich in diesem ungeheuern buche von Schultens schon in frühen jahren nie weit zu lesen vermochte sooft ich's versuchte, weil ich neben so schwerer arbeit zu wenig gewinn und überall noch keinen rechten fruchtbaren grund fand [1]). Aber seinem jüngern Deutschen nebenbuhler Reiske welchem schon weil er von ganz andern seiten ausging vieles an jenem zumtheil mitrecht nicht gefiel, schien er das Arabische noch immer zu wenig benuzt zu haben und im „verbessern" der Hebr. worte zu ängstlich gewesen zu seyn: so schrieb dieser 1749 seine *Conjecturae* in Iobum et Prov. Sal., worin er aber troz seiner sehr löblichen gröfsern kühnheit und unbefangenheit nur noch viel weiter als Schultens von der wahren aufgabe abirrte; sodafs ich auch sein obwohl viel kleineres buch ebenjezt wo ich es neugierig vielleicht zum zweitenmale in meinem leben versuchte, nicht über die ersten blätter weiter lesen konnte; auch wurde das buch erst 1779 nach seinem tode von der gelehrten Witwe herausgegeben. So waren jene wackeren männer und so ihre zeit. Und doch wie weit ehrlicher waren sie als die meisten neueren, da sie doch wenigstens auch mitten in ihren meist irrenden versuchen sich soviele wahre mühe gaben und über die schwierigkeiten der dinge nicht so leichtfertig fortgingen. Wahrlich jemehr unsre neueste welt auseinander gehen will, desto gröfsere sammlung und verdichtung thut ihr noth.

Lic. C. Schlottmann in seinem gröfsern erklärungswerke vom j. 1851 kann uns als beispiel einer dritten richtung

---

1) wenn ich hie und da bei einem dunklern worte dasselbe fand was schon Schultens meinte Rosenmüller aber Gesenius de Wette u. a. Neuere wieder verkehrt betrachteten, z. B. bei קִנְצֵי 18, 2: so freut mich dies wegen Schultens, es klingt aber lächerlich wenn man meint ich hätte es aus ihm.

unsrer zeit gelten, ich kann ihn wenigstens noch als einen der besten jüngern männer seiner art hier anführen, da er in dieser durch Preufsen so grundverkehrt und schädlich gewordenen richtung vielleicht nochnicht ebenso gänzlich erstarrt ist wie seine traurigen Berlinischen lehrmeister. Er scheint doch noch einiges gefühl für das rechte, noch einige achtung vor wissenschaft und wahrheit zu haben. Allein die Berlinisch-christliche heuchelei mit ihrer furchtbaren verkennung alles wahren und ihrer schimpflichen unwissenheit hat doch auch ihn soweit ergriffen dafs er bei dem B. Ijob nichtnur in allen hauptsachen sondern auch in der einzelnen worterklärung wiederum unendlich mehr fehlgeht als nöthig gewesen wäre. Es kostet ihm wenig jede wahrheit, pafst sie auf den ersten blick in das nez seiner Hengstenbergisch gefärbten falschen voraussezungen nicht, zu verdrehen oder zu umgehen wie sich's trifft; ja er macht sich kein gewissen mir auch das albernste und unwahrste zuzumuthen und anzudichten. Von irgendeinem tiefern und erschöpfenderen verständnisse des Buches bleibt er ferne: das schwazen aber das faseln und grundlose tadeln liebt auch er troz seines christlichen frommthuns, ja sicher eben wegen dieses [1]. Welches denn bei ihm desto schlimmer ist

---

[1]) ich wähle hier nur éin beispiel: Schl. will nicht anerkennen dafs Elîhu's reden von einem spätern dichter sind, und da ich gezeigt hatte dafs dieser dichter in der schilderung der Welterscheinungen c. 37 manches erst dem älteren vorbilde c. 38 entnehme, so führt er gegen mich das lob an welches Alex. v. Humboldt in seinem Kosmos über die schilderungen c 37 u. 38 ausgesprochen habe. Hat denn aber Alex. v. Humboldt hier über den geschichtlichen ursprung des B. Ijob und das verhältnifs seiner bestandtheile reden wollen? Oder habe ich, wenn ich den dichter von c. 37 für später als den von c. 38 halte, damit irgendetwas zu seinem wahren nachtheile gesagt? denn ein etwas späterer Biblischer dichter mag einem früheren als einem muster schon folgen und dies muster nichtmehr ganz

da er auch im Sanskrit und Zend bewandert seyn will: allein wer auchnur in éinem fache ächte wissenschaft kennt und liebt, kann sie in einem andern nicht so gänzlich verrathen und durch sein reden und thun zu zerrütten mithelfen.

Rede ich hier in alle dem zu hart? Ja wahrlich, ich wollte alles redens herzlich gern überhoben seyn. Aber das verderben ist in Deutschland leider nurzu grofs und zu verhärtet, durch die schuld auch der theologen und Bibelerklärer, ja man kann mitrecht sagen durch die vorzügliche schuld dieser. Eins kann in Deutschland, wenigstens zunächst im evangelischen wohin doch wohl auch Berlin und Preufsen sich rechnen will, bei allem verderben erhaben und unantastbar dastehen: die Bibel mit ihrer wahrheit. Ihr gegenüber ziemt sich eine treue keusche unermüdliche wissenschaft: und wenn man nichts weiter aus meinen schriften namentlich auch aus meinem werkchen über das B. Ijob hätte lernen können, so hätte man wenigstens dieses aus ihm lernen sollen, denn wenigstens hierin erwartete ich nicht meine nachfolger in Deutschland wieder so gänzlich in das alte faule Deutsche wesen zurücksinken zu sehen. Denn dafs die Papstesbischöfe und übrigen Päpstlichen aus diesem sich nicht erheben können ja gerade durch dasselbe wieder alleinherrschen und Deutschland endlich vollkommen verrathen und zerstören wollen, war mir schon vor 20 bis 30 jahren kein räthsel mehr: aber die Evangelischen? und auch die unter diesen die etwas besser seyn wollen und nochnicht alle scham verloren haben? Ich weifs dafs dieses mein werkchen auch bisjezt nicht ganz verlorne mühe war und manches gelehrte und ungelehrte herz er-

---

erreichen; er kann aber doch noch sehr wohl ein muster für uns und unsre dichter seyn. Was soll also dies ganze schiefe reden und vergleichen? soll das theologisch seyn?

freut hat: aber wer kann den noch immer sichtbaren fortschritt des Deutschen verderbens gleichgültig mitansehen, und ertragen dafs er gerade von denen in neuester zeit ammeisten gefördert wird welche ihm am reinsten widerstehen sollten, von evangelischen ja von fromm seyn wollenden theologen.

Im November 1853.

Nachschrift. Ich finde jezt, nachdem der druck sich verzögert hat, dem obigen noch folgendes hinzuzusezen.

Zu s. xvi f., wo von einigen ausgezeichneten ältern „Orientalisten“ die rede war, möchte ich ein urtheil über ***K. D. Ilgen's*** werk von 1789 „Iobi antiquiss. carm. hebr. natura atque virtutes“ hinzufügen. Ich habe diese schrift erst eben gelesen, inderthat in der besten absicht vielleicht in ihr etwas nüzliches zu finden: denn ich habe bereits im ersten bande der *Geschichte des V. I.* der *ersten* ausgabe an den feineren sinn dieses mannes erinnert, zu einer zeit wo man seine Biblischen verdienste wenig zu würdigen wufste, ja ihn vergessen zu haben schien. Allein ich kann jezt nicht sagen dafs jene schrift über das B. Ijob irgendetwas wichtigeres zu dessen besserem verständnisse beiträgt; vielmehr bewegt sie sich in vielen irrthümern und erfafst noch nirgends einen rechten grund. Man sieht auch hieraus dafs es doch allerdings nicht so leicht war ein sicheres verständnifs dieser dichtung zu gründen. Uebrigens gehörte diese schrift zu den frühesten Ilgen's.

Etwas weiter mufs ich die worte s. xv über Just. Olshausen ergänzend reden. Nach den grofsen und schweren

fehlern welcher dieser Bibelerklärer möglicher weise zum nicht geringen schaden der hier vorliegenden wissenschaft begangen und welche ich in den *Jahrbb. der B. w.* nur aus pflicht ihm erklärte, war es seine pflicht sich ernstlich zu prüfen, und entweder etwas richtigeres vorzubringen wenn er das konnte (aber er kann es freilich nicht) oder schweigend sich zu bessern. Denn es handelt sich hier nicht um einzelne zerstreute leicht zu verzeihende und zu verbessernde fehler: Just. Olshausen verkennt läugnet und verdrehet vielmehr die gewichtigsten allgemeinen wahrheiten, wie ich dies dort gezeigt habe. Den irrthum in so gewichtigen dingen einsehen ist belohnend, ihn gestehen ehrend, und den schaden den man stiftet sobald als möglich gut machen ist das geringste was sich von einem Christen und dazu einem öffentlichen Universitätslehrer in Deutschland erwarten läfst. Statt dessen fühlt sich O. nur beleidigt, und giefst seinen geifer in einer bekanntmachung des Leipziger Lit. Centralblattes aus, welche im besten sinne ausgelegt nichts lehrt noch zeigt als dafs er nicht weifs was er sagt. Damit häuft er also nur unrecht auf unrecht: und gibt es etwas rein unwürdigeres als ein paar solcher zeilen in denen der gelehrte mann nur seinen ärger ausschütten und vor der wahrheit noch weiter zurückfliehen, auch wo möglich vor der welt sich weifswaschen will, in die erste beste zeitung zu sezen? oder was nüzt und was lehrt er damit? Auch sind es ja doch nur schandblätter welche solche unwürdigkeiten aufnehmen mögen; in früheren zeiten hat die Cottaische A. Zt. sich dazu hergegeben; und über jenes Leipziger blatt (welches in Biblischer wissenschaft jezt zwar einige bessere aber auch noch eine menge grundschlechter aufsäze bringt) habe ich ja, wie O. wissen konnte, sonst schon geredet. Ich mufs nun O. noch einmal auffordern künftig wenn er das von mir gesagte widerlegen will, dieses auf die rechte art anzufangen, unwürdigkeiten aber zu

unterlassen. Hat er alle scham schon soweit abgeworfen dafs er den trieb meines handelns nur noch aus krankhaften seelenstimmungen ableiten zu können in die welt hineinschreibt? Ich hoffe und bete dafs mein Herr und Gott meinen geist ferner gesund erhalte: Olsh. aber würde sicherlich, lebte er zur zeit der Apostel, einer der kältesten und daher schädlichsten verfolger und kreuziger derselben werden. Was die beiden andern vorwürfe Olshausens dort betrifft, 1) dafs ich seine ansichten nicht richtig dargestellt, und 2) ihm schlimme absichten untergelegt hätte, so sind das, solange er sie nicht beweist, nicht minder gänzlich leere aber auch weil er sie ohne beweis vorbringt, nicht minder wahrhaft niederträchtige verdächtigungen, und nicht nur durchaus luftige sondern auch bitterböse ausflüchte: denn sogar ein wahrheitsliebender Unchrist würde sich doch bedenken solche dinge öffentlich einem unschuldigen ohne allen beweis anzudichten. Er versuche den beweis für diese 3 verdächtigungen!

Aus solchen zeichen erhellt zulezt nur dafs O. und alle andre seiner art bereits alles ehrgefühl für Deutsche wissenschaft und ein des namens werthes Christenthum aufgegeben haben und nur den völlig unwissenschaftlichen und unchristlichen mächten unserer zeit in die hände arbeiten. Wo ist bei ihm auchnur liebe zur wahrheit, ihm der früher von den jezigen Geistlichen angeekelt nur Philalethe seyn wollte und noch jezt sich rühmt kein theologe zu seyn? wie glühet er denn nun für wahrheit, treue, ehre, vaterland? Olsh. hat von alle dem was in Deutschland jezt das nothwendigste ist nicht nur keinen begriff, er befleifsigt sich sogar es zu zerstören. Versteht man nun dafs statt dieses schon durch die allgemeine Deutsche schande der jahre 1816 ff. argverdorbenen ablebenden geschlechtes erst ein ganz anderes, mit allen jenen hohen namen nicht kindisch

spielendes kommen mufs wenn Deutschland nicht immer tiefer in sein verderben rennen will?

Aber sofern O. als „Orientalist“ und als „Philologe“ die Bibel erklären will, mufs ich hier noch ein besonderes wort reden. Es ist leider unverkennbar dafs die heutigen theologen sogar auch in der Ev. kirche, in die unseligsten irrthümer sich verlierend, alles was wissenschaft namentlich auch der Bibel ist immer ärger vernachlässigen. Hier könnten also Philologen und Orientalisten, wenn sie eingreifen wollen, grofse und schlimme mängel ergänzen. Allein dann müssen diese sich der wissenschaft desto reiner befleifsigen, und keine mühe scheuen nur ihr allein zu dienen. Ich sehe nun aber nur zu klar wie wenig dies jezt wirklich geschieht, und wie das allgemeine Deutsche verderben auch hier sich einnisten will. Aber wenn ich Biblische wissenschaft gegen ganz andre geister zu schüzen gesucht habe, so werde ich am wenigsten gleichgültig ansehen wie ihr boden von dieser seite her immer ärger aufgelockert und verwüstet werden soll. Die wissenschaftlichen aufgaben sind hier allerdings nicht so leicht: desto weniger sollt ihr sie so leicht nehmen. Und unter Evangelischen steht es jeder guten kraft frei hier zu arbeiten soviel sie im guten vermag: alle aber welche wie O. unter einem scheine und vorgeben von geistiger freiheit und unabhängiger wissenschaft nur das reich der unsicherheit und finsternifs mehren und zulezt nur dem Papste und dessen bischöfen oder den verfinsterern in unsrer eignen kirche nüzen, können nicht ernst und laut genug ermahnt werden endlich vom verderben zu lassen und der wahrheit in der that zu dienen.

Geschrieben ende Januar's 1854.

Das Buch Ijob.

1. Gedanke der Dichtung.

Soviel lehrt leicht der erste Anblick dafs der Dichter vom Betrachten des menschlichen Uebels ausgeht. Er fand die darüber von Alters her herrschende Ansicht schon im Kampfe mit sich selbst begriffen vor, und versuchte eine höhere Auflösung der Gegensäze. Zum Gelingen dieser Aufgabe gehörte aber die schärfste Auffassung der Gegensäze selbst.

1. Nach der noch bis ins späteste Alterthum [1]) hineinreichenden Ansicht ist das dunkle schwere Uebel welches einen Menschen trifft, die entsprechende Folge besonderer Sünden, und zwar zunächst immer der eignen des leidenden, wenn nicht etwa in seltenen Fällen wo das Mafs der Leiden für den jezt eben leidenden zu grofs und zu ungleich scheint, die Kette der Ursachen bis zu den Aeltern oder Vorfahren desselben weiter ausgedehnt wird; doch in jedem Falle wird das Uebel so für eine Folge menschlicher Schuld gehalten. Es ist nicht wunder dafs die alte Welt mit keiner festen unzerstörbaren Vorstellung über die Ursachen der Leiden anfing, da der Begriff vom Uebel só unbestimmt weit, die Ursachen desselben aber só mannigfach und zugleich meist só verborgen sind dafs es auch längerer Erfahrung so wie schärferer Untersuchung schwer wird eine genügende Ansicht darüber aufzustellen Wird das weltliche d. i. das durch das Bestehen der Welt und Schöpfung selbst gegebene (oder natürliche) Uebel noch nicht von dem menschlichen oder von dem eigentlichen Bösen getrennt, und wird der Mensch als einzelnes Wesen noch nicht strenger als über das äufsere Uebel und das fremde Böse erhaben aufge-

1) Joh. 9, 2 vgl. mit dem alten Zeugnisse Num. 27, 3.

fafst, so wird es auch nicht gelingen eine allseitig sichere Ansicht vom Verhältnisse des Uebels zum Menschen zu gewinnen. Dann ist noch immer die beste und dem kindlich-frommen Gefühle nächste Ansicht jene in der fernsten Vorzeit entstandene, welche das frühere Alterthum mit Liebe und Ehrfurcht umfafste, die sich auch später noch lange erhielt, und da sie nicht ohne alle Wahrheit ist, in der beschränktern niedern Betrachtung immer ein gewisses Recht behält. Denn jedes von der ungetheilten Menge der Uebel, wie es auch entstanden den Menschen treffen mag, regt doch stets aufs gewaltigste die ernstere Betrachtung an, und zwingt ihn zunächst aus seiner gewöhnlichen Gleichgültigkeit herausgehend die tiefern Ursachen der schmerzlich empfundenen Leiden zu suchen: welche Erinnerung liegt hier aber näher als die an Sünde und Schuld, da der einfache Sinn so stark empfindet dafs von diesen Störung Verwirrung Leid ausgeht? auch das weltliche Uebel wird so für dén welcher solche Störung und Zerrüttung in sich fühlt ein wahres geistiges, und das durch Bluts- oder Hausverwandtschaft mit ihm zusammenhangende fremde Böse scheint ihn mit Recht in seinen Folgen zu treffen. So lange das Bewufstseyn der menschlichen Unvollkommenheit und der Gröfse der Schuld noch nicht mächtig oder klar genug angeregt ist, hat diese Betrachtung der ganzen Menge des Uebels Grund und Nuzen, indem jedes neue Leid aufs neue den Menschen aus der weltlichen Trägheit und Verworrenheit reifst, und jeder harte oder schwer empfundene Schlag der Art einer Welle gleicht die das Schiff des noch mit den trüben Wogen der Unkenntnifs kämpfenden Geistes zu einem stillern und heiterern Hafen hintreiben will. Wie nun im Menschen überhaupt zuerst die Erkenntnifs der ganzen Furchtbarkeit der Schuld lebendig werden mufs, bevor er wieder über die Furcht siegen kann: so stand dem höhern Alterthume die feste ungetheilte Menge alles Uebels feindlich gegenüber um die Wahrheit der menschlichen Schuld recht empfindlich und deutlich hervorzulocken; und dasjenige Volk des Alterthumes welches alle göttliche Wahrheiten am schärfsten durchlebt und durchempfunden hat, hat auch in dieser Hinsicht das tiefste erfahren; obwohl im gröfsern oder geringern Mafse das Gefühl der Leiden als Folgen der Schuld durchs ganze Alterthum geht. So nahe und mächtig war damals diefs Gefühl, dafs es alle in solchem Stande lebende Menschen durchdrang, sowol den einzelnen welcher gerade litt, als auch die blofsen Zuschauer und Zeitgenossen.

Am nächsten indefs den Leidenden selbst; welcher am unmittelbarsten den unwiderstehlichen Andrang des dunkeln

Leidens fühlt, sei es die Gluth einer heftigen Krankheit oder eine andre Gefahr völliger Zertrümmerung. Nur von den schmerzlichsten Empfindungen bestürmt, nichts sanftes milderndes erleichterndes erfahrend, glaubt er statt des frühern milden belebenden göttlichen Anhauches dessen Werth er jezt erst ganz kennt, nun den Zorn Gottes zu dulden [1], seinen Grimm in sich hineinfahrend zu fühlen [2], seine Feindschaft schwer und widerstandslos zu büfsen [3]. Durch die vielfachsten Bilder sucht sich diefs Gefühl auszusprechen. Die Last der Leiden fühlt der Unglückliche wie eine entrüstet strafende Hand womit Gott ihn packe und unverrückt schwer auf ihm ruhe [4]; ihre tiefen Schmerzen kommen ihm wie die von spizen tief eindringenden Pfeilen und Geschossen aller Art vor [5]; ihr stets aufs neue und heftiger wiederholter Angriff scheint ihm wie der eines ganzen Heeres gerüsteter kühner Schaaren zu seyn, welche unaufhaltbar heranziehen um mit stets frischen Kräften sich wechselseitig ablösend die Festung zu stürmen [6]: und der vereinzelte schwache Mensch ist wie zum verhafsten Ziele aller unaufhörlichen Anfälle aufgestellt [7], und mufs wohl endlich sinken wie vom übermächtig stolzen, den unglücklichen noch im Fallen entstellenden und verhöhnenden Feinde schmählich niedergeworfen [8]; alles das aber scheint bei der heifsen Gluth welche er verzehrend in sich wallen fühlt, zugleich wie vom erzürntesten Gegner verhängt, die Pfeile vergiftet in ihm zu stecken [9], und ein Zornblick von Gott unablässig ihn zu durchbohren [10]. Wegen dieser übergrofsen Last und Qual, bei der Lähmung aller Thätigkeit, fühlt der Getroffene sich unrettbar in höhere Gewalt dahingegeben: bald ist's ihm alsob er von allen Seiten eingeschlossen keinen Ausgang finden könne wie in wegelosem grauenvollem Dunkel [11], oder als sei er wie in strenger Haft und hartem Gefängnisse wo er sich nicht rühren und bewegen dürfe [12], oder wie vom Neze umstrickt und in Schlingen gefangen [13]; bald, wenn die Gefahr heftiger droht und tobt, kommt er sich vor wie von unendlicher Fluth ge-

---

1) 16, 9. 19, 11. 30, 21. Ψ. 39, 11. 12. Θρ. 1, 12. 2, 1. 3. 3, 1. 4, 11. 2) 10, 17. 3) 13, 24. 30, 21. 4) 1, 11. 2, 5. 13, 21. 19, 21. 23, 2. 30, 21. Ψ. 38, 3. 39, 11. 5) 6, 4. Ψ. 38, 3. Θρ. 2, 4. 3, 12. 6) 10, 17. 16, 9. 12—14. 30, 12—15. 7) 7, 20. 16, 12. Θρ. 3, 12. 8) 14, 20. 19, 9 f. 30, 19. Θρ. 3, 4. 9) 6, 4. 30, 27. 10) 7, 19. 14, 6. 16, 9. Ψ. 39, 14. 11) 3, 23. 19, 8. Θρ. 3, 7. 9. 12) 7, 12. 13, 27. 14, 16. Θρ. 3, 7. 13) 19, 6. Θρ. 1, 13.

waltsam überströmt fortgerissen versinkend [1]), oder wie von einem wüthenden Löwen gejagt und überwältigt [2]), oder gar noch schrecklicher wie von Sturmes Gewalt verfolgt, in die Höhe geschleudert, zertrümmert [3]). Obwohl nun alle diese Gefühle und Bilder nicht entstehen könnten wenn nicht von vorn an schon die dunklere oder hellere Ahnung und Furcht des göttlichen Zornes im Hintergrunde läge: so wird doch diese Furcht erst im Verlaufe solcher Schläge und Schmerzen recht stark und klar, indem der Unglückliche in den dunkeln Leiden Beweis und Zeugnifs der göttlichen Ungunst und Feindschaft sicher zu erblicken meint [4]); so wird das Leid ein doppeltes, die innerste Seele ergreifend und mit dem ärgsten Beben erfüllend; alle wirklich erduldeten oder drohenden und gefürchteten Leiden werden nun eben so viele Aengste und Schreckensbilder für den betäubten im Wahne göttlichen Zornes schwebenden Geist; grenzenloses Verzagen, grause Verzweiflung tritt zu den äufsern Drangsalen des Leibes jeden Trost vernichtend [5]). Während er aufs empfindlichste Blick und Hand des erzürnten Gottes zu fühlen glaubt, hat sich ihm doch wieder Gott als der herrliche gütige und gnädige entzogen und scheint abgewandten Gesichts fern zu stehen [6]); und obwohl er mit jedem neuen ungeahneten Schlage aufs neue die göttliche Wunderkraft erfährt, so ist ihm doch diese eben nur finster und grauenvoll [7]). Diefs Verzagen, diese stete Angst ist endlich desto heftiger je weniger tröstende und heitre Aussichten die alte Welt in die finstere Unterwelt oder die Hölle hatte aus der keine Rückkehr möglich scheint, und je stärker noch die Furcht vor dem Tode des Leibes und vor der Nöthigung zu früh in jene zu fahren war: sodafs ein Mann den solches Leid vor dem satten müden Alter trifft, obwohl ihm im Augenblicke des rasendsten Schmerzes der schnellste Tod einzig erwünscht scheint [8]), doch sonst wieder um eine wenigstens kurze Frist und Ruhe vor dem lezten Athemzuge jammervoll flehen kann [9]). — Und sollte auch ein so getroffener sich keiner bestimmten grofsen Schuld be-

---

1) Ψ. 38, 5. 42, 8. 88, 8. 16—18. 69, 2 ff.; ein dem Buche Ijob fremdes Bild. 2) 10, 16. 16, 9. Jes. 38, 13. 3) 9, 11. 17. 13, 25. 30, 22. 4) *ich weifs* dafs du mich nicht lossprechen wirst, sagt Ijob 9, 28. 10, 13. 30, 23. 5) 3, 24 f. 9, 11. 15—20. 23, 16. Ψ. 6, 7 f. 13, 3. 88, 16. 6) 13, 24. 19, 7. 23, 8 f. 30, 20 f. Ψ. 13, 2. 10, 1 ff. 88, 15. 7) 9, 11 ff. 10, 16. 8) 6, 8—13. 7, 15. 13, 15. 9) 7, 16. 19. 10, 20. 14, 5—12. Jes. 38, 10—13.

wufst seyn: so ist's ihm im Zusammenhange dieser Vorstellungen doch immer als quäle und zwinge ihn der stete Schmerz sich zu besinnen und in Reue und Unterwürfigkeit Vergehungen zu bekennen deren er sich nicht erinnern kann; ihm wird das Leiden zur schmerzlichen Folter womit Gott nach seinen Sünden forscht [1]), fortdauernd heftiger werdend je mehr er sich dagegen wehrt [2]), (wie denn wirklich durch Ungeduld und Empörung des Leidenden das Leiden steigt); die lezte Strafe, das Ende der Folter, der Tod selbst scheint unwiderruflich fest beschlossen, und unter den wechselnden herben Qualen Gott blofs zögernd und noch beständig bitter strafend zu sinnen über die Art des gewissen Todes [3]). Da ist denn der Gedanke an die Allmacht selbst drückend und schreckend, weil der Mensch (sollte er auch unschuldig fallen) sich gegen deren Beschlüsse nicht retten zu können scheint, sofern über Gott kein höherer Richter ist, sondern er der Allgewaltige und der oberste Richter zugleich [4]).

Indefs finden auch die Zuschauer und Zeitgenossen in solchem Leiden eine Andeutung göttlicher Strafe für Schulden des einzelnen Leidenden: nicht blofs für den Unglücklichen selbst wird das Leiden ein ungünstiger Zeuge [5]) sondern auch für alle übrigen Menschen. Der schreckende Abscheu erregende Anblick solcher Leiden, vereint mit dem Gefühle eigner möglicher Schuld und Strafe, entlockt sogar dem wohlwollenden bedachtsamen Freunde den Argwohn dafs der Leidende für seine entsprechende Schuld büfse: der gewöhnliche kleinmüthige und selbstische Mensch wendet sich sorgsam ab, oder verhöhnt und verspottet gar den Leidenden, irrige Verbrechen ihm schuld zu geben nicht erröthend; mit steigendem Leiden mehrt sich auch von dieser Seite her die Verwirrung, und nichts schmerzt den Unglücklichen só tief als dieser ihm auch von Menschen entgegenkommende Argwohn, diese engherzige Treulosigkeit wodurch er sich vereinzelt oder verrathen, dieser rohe Hohn womit er sich bitter verfolgt sieht [6]). Die wohlwollendsten und ruhigsten der Zuschauer muthen doch wenigstens dem Elenden tiefe Bufse zu und bedrängen ihn ungestüm begangene Sünden zu gestehen.

---

1) 10, 6. 2) 9, 12—20. 34. 10, 16 f. 13, 21. 3) 13, 15. 26. 14, 17. 23, 14. 4) 9, 2-20. 30—33. 23, 6. 13 f. 30, 18. 5) 13, 27. 16, 8. 6) 2, 9. 12, 4. 16, 7 ff. 10 f. 20. 17, 6. 19, 22. 30, 1 ff. Ψ 6, 8. 13, 3 ff. 41, 6 ff. 35, 11 ff. 38, 12 ff. 69, 5 ff. 88, 8 f. 19. Θρ. 2, 15 f. Jes. 49, 7. 53, 3. und sonst sehr oft.

Auch die alten Sprachen weisen in vielen Wörtern Ausprägungen solcher allgemein herrschenden Vorstellungen nach. So ist נֶגַע *Schlag* Gottes ein zur Strafe verhängtes Leiden des Körpers; und wie tief im Herzen der alten Hebräer der Wechselbegriff von Schuld Strafe und Leid lag, zeigen manche Wörter welche alle diese Begriffe zugleich umfassen, wie עָוֹן eigentlich zwar Verkehrtes Fehler Schuld bezeichnet, aber auch die dunkeln Leiden selbst [1]); mit חַטָּאת und פֶּשַׁע *Fehler Vergehen* werden oft wenigstens mehr die Folgen derselben, die *Strafen* oder Leiden beschrieben [2]), in dér Voraussezung dafs wo diese seien jene nicht fehlen. Wirklich wird niemand läugnen können dafs ein innerer Zusammenhang zwischen Sünde und Leid eben sowohl wie zwischen göttlichem Recht und Heil bestehe, wie die alten Völker überhaupt am meisten aber die Hebräer so grofsartig und so strenge ahnen: nur die Art wie dieser an sich wahre Zusammenhang in jenen Vorstellungen aufgefafst wurde, ist noch trübe und verwirrt. Denn

2. so lange das menschliche Leben noch einfacher ist, mag diese Ansicht ziemlich ausreichen: aber im Fortschritte des gesammten Lebens der Menschheit gestalten sich die Verhältnisse allmählig sehr verwickelt, der einzelne Mensch und das einzelne Hauswesen wird immer tiefer und fester in die herrschende Ordnung oder Unordnung einer grofsen Gesellschaft verflochten, der eine leidet so oft ohne entsprechende eigene Schuld unter dem allgemeinen Leiden oder duldet sogar allein die Schuld einer ganzen Zeit, die Folgen des Irrthums vieler Jahrhunderte; hört nun so das einfache Gleichgewicht zwischen dem Leiden und dem eignen Thun immer empfindlicher auf, so leidet auch jene alte Ansicht vom Uebel des einzelnen als Folge seiner besondern Sünden einen immer gefährlichern Stofs, da die Erfahrung so oft und so mächtig widerstreitet. Dieser Rifs in der alten Meinung erweitert sich aber ferner noch von einer andern Seite her: durch den unter dieser Hülle gereiften Begriff der Schuld selbst. Denn indem jener alte Wahn das Bewufstseyn der Schuld recht erregte und schärfte, mufste er eben mit der Erreichung dieses Zieles sein Ende finden: da das Gemüth, je williger und weicher es geworden ist, auch desto fähiger wird seine eigene Finsternifs zu durchbrechen. Steht einmal das Bild des wahren Umfanges und der rechten Gröfse persönlich menschlicher Schuld vor dem Geiste, so wird er sich dann desto klarer und muthiger zur Erkennung dessen

---

1) Ψ. 38, 5. 2) Ψ. 39, 9.

wenden was nicht im strengern Sinne zu solcher Schuld gehört, und sich immer kräftiger gegen die allgemeine Gültigkeit des alten Glaubens sträuben. Der Mensch lernt das Mafs der Leiden gegen dás seiner möglichen Schuld abwägen: und für den einzelnen schwer leidenden, welcher auch bei genauester Erforschung hier etwas sich vollkommen entsprechendes nicht finden kann, entstehen aus jenem Wahne eine Menge von Zweifeln und Untröstlichkeiten [1]. Und dann ist ja Gott auch von der andern Seite der von Güte und Gnade erfüllte, und wird allmählig immer inniger, herzlicher so empfunden: wenn aber diefs, warum soll nicht der Leidende auch von der Gnade und dem Heile Gottes Hülfe hoffen? da doch die Gnade in Gott das herrschende seyn mufs, und der Schöpfer eher mit Liebe als mit Zerstörungslust sein Geschöpf behandeln zu müssen scheint [2]. In der steigenden Verwirrung und im allgemeiner werdenden Elende dringt immer fester die Gewifsheit und Nothwendigkeit der unvergänglichen göttlichen Gnade als einzige Rettung hervor: keimt diese aber mit Macht, so wendet sie sich zunächst gegen jenen zum Wahn und Aberglauben gewordenen alten Glauben als ihren gefährlichen Gegner. Auf diese Weise zündet sich zwischen dem alten Glauben und dem aus seinem Schofse hervorgehenden Feinde desselben ein Kampf an der schwer zu löschen im Fortgange immer verzehrender und verwirrter wird, um sich zunächst mit dem Siege dieses Feindes zu endigen.

Anfangs zwar suchen sich diese zwei entgegengesezten Anschauungen neben einander zu behaupten, indem der Leidende, noch voll vom Gefühle des göttlichen Zornes, doch mit Mafs gezüchtigt und lieber begnadigt zu werden fleht, und mit den Schmerzen ringend doch aus dem Begriffe der göttlichen Gnade Gründe zusammensucht um das göttliche Erbarmen zu erregen; auch gelingt es edeln Seelen, die solcher Gründe sich bewufst werden können, augenblickliche Beruhigung so zu gewinnen [3]. Den Zwiespalt einer doppelten Betrachtung Gottes, einmal als des feindlichen ungerechten Quälers [4], und dann als des höchsten Richters von dem man doch wenigstens auf immer kein Unrecht erwarten kann [5], sucht der Elende sich só zu lösen dafs er sich Gott nur gegenwärtig als feindlich denkt [6], und so alle Kräfte anspannend ringt ihn wieder sich

---

1) 13, 26*b*. Ψ. 25, 7. 2) 10, 3. 8. 14, 15. 3) S. über Ψ. 6. 13 die *Psalmen* 2te Ausg. S. 73 ff. 4) 27, 2. 5) 13, 9. 11. 16. 6) 13, 24. 14, 16. 23, 3–17.

geneigt zu wissen. Doch bleibt dabei ein dumpfes unbefriedigendes Gefühl, da eben diese Lösung wieder etwas unklares in sich schliefst; und indem die Zeiten fortwährend verwickelter, das Leben der Gewissenhaftern stets trüber und mühseliger wird, nimmt auch die Macht der Verzweiflung zu, es wird immer schwerer im Kreise jenes alten Wahnes ungeachtet des Gedankens an die göttliche Gnade wahre dauernde Beruhigung zu erringen: auch da wo noch eine edle Glaubenskraft mit der Verzweiflung ringt und zum Siege emporstrebt, sehen wir doch bald die äufserste Anstrengung sich gegen die Furcht vor göttlichem Zorne und gegen den Spott roher Verfolger zu retten [1], bald die bittere beinahe höhnische Betrachtung der Hinfälligkeit des menschlichen Lebens und Strebens nur mit Mühe bewältigt und gesänftigt [2], bald die wehmüthigste Sehnsucht nach Heil in einem lezten Versuche fast schon vergeblich nach Trost und Rettung schmachtend, mit dumpfer Aussicht schliefsend [3]. Wenn nun dennoch das Leiden mit neuer Heftigkeit den so grofser Schuld sich gar nicht bewufsten überrascht und dieser in allem guten sich getäuscht sieht, sowohl in der Ruhe seiner Unschuld als in der Hoffnung göttlicher Gnade: kann da nicht endlich die blofse Verzweiflung obsiegen und deren Quelle, jener alte Glauben, sich mit wüthendem Ingrimme gegen sich selbst wenden? Die Furcht vor dem Zorne Gottes wird, da ein genügender Grund so grofsen Zornes nicht gefühlt wird, zur Furcht vor den göttlichen Schicksalen und Leitungen überhaupt; und der einzige Gedanke welcher dem Leidenden Trost und Hoffnung reichen sollte, der an Gott, wird zum tödlichen Schreckbilde.

Doch den Gipfel ersteigt dieser mögliche Irrthum erst dadurch dafs er sein geblendetes mattes Auge von dem einzelnen Menschen hin zur Betrachtung der ganzen Welt wendet und hier seine volle Bestätigung findet. Wer in sich selbst solche Verwirrung Leere und Oede fühlt, entdeckt ein ähnliches ungeheures Leiden auch leicht in der äufsern Welt; ja er sieht nur das seiner eignen Stimmung und Erfahrung entsprechende in ihr. Wie viele scheinen von der einen Seite aufs tiefste zu leiden, ohne dafs eine eben so grofse einzelne Schuld sich bei jedem nachweisen oder auch nur voraussezen liefse; und wie glücklich sieht man von der andern Seite so oft den mächtigen aller Ordnung und jedem Geseze trozenden Frevler? soll das äufsere Schicksal zur Richtschnur des Urtheiles über göttliche Gnade dienen, scheint da nicht alles in der jezigen wirklichen

---

1) Ψ. 35. 38. 69. 109. 2) Ψ. 39. 3) Ψ. 88.

Welt gegen die Ordnung gekehrt, und lehrt die Erfahrung nicht das gerade Gegentheil des alten Glaubens, das Unglück der Treuen und, was am empörendsten ist, das scheinbar vollkommne, dauernde Glück der Tyrannen? [1]). Wenn man aber das äufsre Glück des Frevlers dámit entschuldigen will dafs man meint wenigstens seine Söhne würden doch büfsen müssen, ist das wirklich eine gerechte Vergeltung gemäfs der Würde Gottes und der menschlichen Person? [2]); und werden nicht vielmehr die Söhne der unschuldig leidenden mit ihren Eltern unglücklich ohne Schuld? folgen nicht dem verführerischen Beispiele éines glücklichen Frevlers so viele andre? [3]). Wo bleibt überhaupt die mächtige ersichtliche Dazwischenkunft Gottes als Richters, welche der alte Glaube festhält? — Wer in dieser allgemeinen Verwirrung unter der die ganze Welt zu leiden scheint, sich selbst verschlungen sieht, und wie in sich so auch aufser sich kein Heil und Licht findet: der mufs wohl entweder in eine dumpfe schwere Furcht versinken, worin er von der Last erdrückt alle Besinnung aufgibt, oder, wenn er zu so feiger Furcht noch zu stark ist, sich vielmehr gegen die Verwirrung selbst und dén welchen er für deren lezten Urheber hält, in eifriger Entrüstung kühn erheben. Denn des gesunden klaren Menschen Geist fafst nun einmal solche Herrschaft des Unrechts nicht, weil diese gegen sein eignes Wesen ist: das ungelöste dunkle Räthsel quält und reizt ihn aufs heftigste; und scheint das unmögliche ja widersinnige auch von Gott selbst zu kommen und so sich aufzudrängen, so hat der Mensch doch wunderbare Lust und Stärke genug, sich mit Titanischer Keckheit auch gegen den Himmel zu kehren, den allein Gewaltigen über das in ihm unerklärliche stürmisch zur Rede zu stellen, sogar vor dem erzürnten drohenden Gotte nicht zu beben! Eher opfert der so vom dunkeln Sturme getriebene den ganzen alten Glauben mit allem was etwa darin wahr seyn könnte, und bekämpft ein einzelner die allgemein herrschende oder gar heilige Ansicht, als dafs er ihm zuliebe eine widerstrebende nicht weniger wahre Erfahrung verrathen und vor dem Dunkel sich feige beugen sollte; und wollten ihm Gott und alle Mächte der Welt vermittelst der alten Lehre das Bewufstseyn der Unschuld rauben, nur desto muthiger schützt er's mitten unter allen Gefahren gegen (den äufsern) Gott, die Welt, den althergebrachten Glauben selbst!

---

1) 9, 22-24. 12, 5 f. 21, 6 ff. 23, 14. 24, 1—25. vgl. Ψ. 49. 73. 2) 21, 19-21. vergl. 5, 4. 3) 21, 32 f.

Aber so gerecht sich auch das verlezte Gefühl gegen den alten Wahn empört und ihm in kurzer Zeit unheilbare Wunden schlägt: dennoch ist auch hier kein Heil, sondern zunächst nur steigende Verwirrung, wachsendes Leiden; dort ein zum Aberglauben gewordener Wahn, hier derselbe nur in sein Gegentheil umgeschlagen, ein in Unglauben ausartendes Zweifeln und Verneinen! Von beiden Seiten Verblendung: denn beide hangen noch vom äufsern Scheine ab, ohne das Ganze und Innere erfafst zu haben. Doch kann unter diesen schmerzlichen Wehen endlich auch leicht die höhere Wahrheit sich hervorwinden: die Gegensäze, aufs schärfste gespannt und aufs mächtigste hervortretend, führen leichter auf die klare Wahrheit; ist der Zweifel in voller Macht hervorgetreten, so zerstört er sich bald wieder selbst, unter seinen und des alten Glaubens Trümmern liegt schon die so schmerzlich vermifste so ängstlich ersehnte reinere Wahrheit verborgen, und siehe da, ein günstiger Wind treibt sie rechter Zeit hervor.

3. Diese richtige Ansicht geht dávon aus dafs das äufsere Uebel als solches gar nicht nothwendig Folge und Strafe der Sünden des Einzelnen sei: das weltliche Uebel, wie Erdbeben, Pest, trifft vielmehr eben so unterschiedlos Gute und Böse wie das weltliche Gute [1]; das vom menschlichen Bösen stammende äufsre Uebel aber, z. B. Unterdrückung und Grausamkeit, kann, obwohl es am empfindlichsten den Schuldigen trifft, doch eben so leicht auch an den Unschuldigen kommen. Das Uebel als etwas äufseres sichtbares und leibliches steht also in gar keinem innern wahren Verhältnisse zum innern Werthe des Menschen, indem der Schuldigste zu Zeiten das scheinbar höchste Glück geniefsen, der Unschuldigste augenblicklich das schmerzlichste und verächtlichste Leiden ertragen kann: sowie es auch den unsterblichen Geist des Menschen nie zu vernichten vermag. Darum mufs denn der göttliche Zweck des an den Menschen kommenden Uebels überhaupt ein andrer seyn als der nach jenem alten Glauben angenommene: das Uebel soll blofs den Geist regend und zum höhern Bewufstseyn zwingend, den Menschen selbst über das niedere erheben reinigen und so beglücken. Denn indem es dem Menschen feindlich gegenübertritt, reizt es doch eigentlich nur seine verborgene Kraft oder den unbenuzten unendlichen Schaz seines Innern zum Versuche es zu überwinden, und weist den unerschöpflichen unsterblichen Geist auf seine eigne Würde und Macht hin: dieser aber, sich zum Kampfe erhebend und das dunkle störende theilweise

[1]) vgl. Luc. 13, 1—5. Mat. 5, 45.

oder allmählig gänzlich besiegend, wird sich selbst seiner Hoheit bewufst; erst in diesem Kampfe und Siege wird der Mensch des göttlichen Lebens theilhaftig, ein wahrhaft Freier und Herrscher. Sodafs das Uebel sogar eine nothwendige Stelle in der göttlichen Weltordnung einnimmt und wo das meiste und gröfste Uebel, da auch der herrlichste Sieg und das höchste Glück möglich wird. Daher auch das Uebel alle ohne Unterschied treffen mufs, und wäre es die blofse Versuchung oder die Gefahr der Vorstellung zu irren die überwunden werden müfste, so müfste selbst der Unschuldigste durch diese Feuerprobe gehen; so wie umgekehrt der Schuldigste doch immer durch das Uebel stärker gewarnt und soweit es ihm möglich ist von der Schuld sich zu befreien aufgefordert wird. Und sollte auch die Schuld von Eltern und Vorfahren manchen Einflufs auf Kinder und Spätere haben: so ist doch wieder in jedem jungen Gliede der Menschheit der Geist só frisch und fähig dafs er alles alte Uebel vernichtend zur ewigen göttlichen Gnade zurückkommen kann [1]. Wie nun die besiegte Anfechtung und der überwundene Schmerz kein Uebel mehr sind, so wird das äufsre Uebel erst dann ein wahres wenn es ein inneres wird, sei es durch das schon im Innern wurzelnde Uebel einer Schuld, da das davon gedrückte Herz leicht jedes noch von aussen hinzukommende Uebel für sich verwandt hält, oder sei es durch die irrige Vorstellung vom äufsern Uebel als blofser göttlicher Strafe: in jenem Falle hebt sich durch Ausrottung des ansich innern Uebels, des bösen Gewissens, auch dessen Vermischung mit dem äufsern; in diesem hört die irrende Vorstellung durch das Hervortreten der reinen Wahrheit als des herrlichsten Gewinnes des Kampfes mit dem Uebel selbst auf: da das Uebel im Kampfe des Menschen mit ihm sich selbst immer näher und klarer zu erkennen geben mufs, und indem das Gespenst des Uebels flieht, das Bild des wahren innern Uebels desto fester wird.

Ist diefs, so folgt leicht als Grundsaz für den einzelnen gerade leidenden, dafs er nur durch die Gewifsheit der Ewigkeit des Geistes und aller übrigen göttlichen Wahrheiten, durch Geduld und Stärke im echten Glauben und Vertrauen, so wie durch die unter dem Leiden neu geschärfte Erkenntnifs seiner selbst, ohne Furcht und Verzagen, das Uebel besiegen könne, durch das Gegentheil aber, besonders durch die Vorstellung vom Uebel als blofser Strafe des erzürnten Gottes und durch die daraus keimende dumpfe Furcht und Verworrenheit, die

---

[1]) vgl. Dt. 24, 16. Jer. 31, 29 f. Ez. 18, 1 ff. Joh. 9, 3.

Last erst eigentlich drückend, das Uebel gefährlich mache. — Und für den Zuschauer, dafs er nicht vor dem äufsern Schreckbilde und vor dem blofsen Widrigen des Uebels erbebe, nicht vorlaut und beschränkt über das dunkle Uebel urtheile, noch dem Leidenden eine Schuld andichte und eine Verwirrung bereite wodurch sowohl das Leiden selbst empfindlicher, als auch sogar der gute Vorsaz und die Trostlust des Theilnehmenden vereitelt wird.

Diesen Gedanken in aller seiner Wahrheit nach den Gründen und Wurzeln aus denen er mit Nothwendigkeit hervorgeht zu verherrlichen, ist Zweck und Ziel des Buches Ijob. Unstreitig zur Zeit der Abfassung des Buches ein neuer Gedanke, der hier zum erstenmale seinen würdigen allseitigen Verkündiger findet, aber erst längere Zeit später allgemeinere Geltung erhält: so sehr mufs der Dichter seinem Jahrhunderte vorangeeilt seyn. Man trifft in dem Buche schon dieselbe Grundansicht über das Uebel welche dann später im N. T. kurz und kräftig festgestellt in alle Zeiten dauern wird: aber hier sieht man sie als eine noch gänzlich neue im Kampfe des Werdens, mit ihrer eignen Nothwendigkeit ringend, in aller Frische der ersten Entstehung und Bildung; wodurch denn diefs Buch auch neben den spätern bündigern Aussprüchen desselben Gedankens immer einen eignen Reiz und eine besondre Wichtigkeit behält. Will man die Schrecknisse und Gefährlichkeiten der entgegenstehenden Irrthümer in voller Lebendigkeit sehen, will man erfahren wie herrlich und erquickend dagegen die reine Wahrheit sei, wie nothwendig sie aus ihren Gegensäzen hervorgehe: so erwäge man was diefs Buch enthält von Anfang bis Ende. Nur in éiner Hinsicht scheint der Gedanke hier noch nicht ganz vollendet hervorzutreten: man vermifst hier den Begriff der ewigen Dauer des Geistes in dér ungemeinen Macht worin er in spätern Zeiten herrscht. Wenn später unter noch gröfsern Verwirrungen eine Menge von Blutzeugen die Wahrheit bekräftigt dafs für den fortgeschrittenen Glauben auch sogar das gröfste der äufsern Uebel, der Tod, seinen alten Schauder verliere; wenn im N. T. das höchste Beispiel des göttlichen Sieges über den Tod gegeben wird: so ist dagegen hier noch mindere Beweglichkeit und Leichtigkeit in diesen Begriffen, und Ijob mufs viel kämpfen um auch nur die ersten Gründe einer sichern Hoffnung auf die Ewigkeit seines Geistes und seiner gerechten Sache zu gewinnen. Diefs ist allerdings das Zeichen einer ältern noch einfachern Ansicht des Lebens, und das alte Todesgrauen ist hier noch nicht durch die That des unschuldigen Todes selbst völlig überwunden. Dennoch ist von der

andern Seite klar dafs der Gedanke des Buches gar keinen Bestand hat, wenn er sich nicht auf die ewige Dauer des Geistes als seine Gewifsheit stüzen kann: denn wie kann das äufsre Uebel vollkommen bis zum Ende besiegt werden aufser wenn der Geist den Kampf mit ihm bis zum Ende aushält und selbst durch den Verlust des lezten äufsern Gutes, des Lebens, nicht zu vergehen sich bewufst ist? der neue Gedanke des Buches drängt durch sein Wesen selbst hin zu dieser Wahrheit, als worin er erst seine eigne volle Macht und Klarheit erreicht; und man kann schon hieraus schliefsen dafs dieses Glied des Gedankens in dem Buche nicht durchaus fehlen könne. Aber diese Wahrheit erscheint hier erst als Wunsch Ahnung und Anschauung, aus den niedern Ansichten mit Mühe und Sehnsucht sich hervorringend, als lezte Aussicht und Nothwendigkeit die mehr aus dem Ganzen erst folgt und immer noch etwas im fernen Hintergrunde bleibt: daher mehr als Hoffnung denn als That [1]). Genauer betrachtet, hat diefs sogar in gewisser Hinsicht wieder ein Gutes: da man so auch in dieser einzelnen und zwar der fernsten und höchsten Wahrheit des Buches ihre Wehen gleichsam und ihre erste Geburt sieht, und fühlt wie schmerzlich und doch wie nothwendig und dringend sie sich aus den alten Banden hervorwindet; wo eine Wahrheit zum erstenmale keimt, in ihren ersten jungen Trieben wie mit höherer Nothwendigkeit hervorschiefst, da ist sie stets am leichtesten ihrem Rechte nach wieder zu erkennen, während sie später oft zu üppig zu wuchern scheint und leicht wieder verkannt wird. Das Buch Ijob hat das Verdienst die tiefern Ansichten vom Uebel und von der Unsterblichkeit des Geistes vorbereitet und als fruchtbare Keime an alle Zukunft überliefert zu haben.

2. Stoff der Dichtung.

Den Gedanken wollte der Dichter nicht eilig im Fluge eines kurzen Liedes aussprechen, hingerissen noch von der ersten mächtigen Empfindung und von der Gröfse der Wahrheit erst blofs getroffen; noch auch ihn nackt für sich hinstellen als blofse Lehre oder als Vorschrift und Richtschnur: sondern só tief zugleich und só ruhig liegt der Gedanke schon von vorn

1) s. 14, 13—15. 16, 18. 19. 19, 23—29; vgl. schon inniger und stärker Ψ. 16 und 49.

an in des Dichters Seele dafs er zu ausführlicher allseitiger Darstellung sich gedrungen fühlt. Nicht also blofs aus der Brust des Dichters, sondern vielmehr aus dem Lichte des vollen Lebens selbst soll sich der Gedanke entwickeln und als nothwendig erweisen: aus seinen eignen Gründen, im ernsten Kampfe mit den Gegensäzen, soll er hervortauchen, und alles was ihn zu schaffen und zu bilden dient, die beiderseitigen Gegensäze, die verschiedenen Stufen und Fortschritte des Wahren, alles das mufs ebenmäfsig ein jedes in seiner Art und nach seiner Kraft auftreten und zusammenwirken, damit aus dem allen endlich als Schlufs und Nothwendigkeit die unzerstörbare höhere Wahrheit siegreich hervorgehe. Unstreitig ist diefs eine höhere Stufe der Dichtung, wenn die innere Gluth welche der wahre Gedanke im Dichter entzündet hat, sich selbst verläugnen und beherrschen kann, während die Ruhe und Heiterkeit welche eben deswegen nicht weniger im Dichter lebt, das Walten das Kämpfen und Siegen dieses Gedankens in der Welt im freien Ueberblicke erschauet und in künstlerischer Kraft darstellt, so dafs jene Gluth nur das verborgene Feuer ist wovon die Dichtung und Kunst erglühet und welches in jedem Betrachter des so vollendeten Werks sich wieder entzündet. Hier ist Inneres und Aeufseres, die Wärme und Innigkeit der Empfindung mit der Anschaulichkeit und Wahrheit des ruhig fortschreitenden weltlichen Lebens, der Trieb eigner Hoffnung und Strebsamkeit mit der Gewifsheit göttlicher Nothwendigkeit aufs genaueste vereinigt; der Gedanke wird eben so in seiner Tiefe wie in seiner äufsern Herrschaft und Macht erkannt. Das Drama (denn dazu gehört im allgemeinen diese Dichtungsart) fafst nicht blofs die Lyrik in sich, sondern auch das Gegentheil derselben, die Epik.

Indem sich nun der Gedanke so entwickeln und beweisen will, sucht er nothwendig in der Geschichte seine dichterische Belebung und Verleiblichung: doch kommt auf diesem weiten Felde dem Dichter sogleich wieder nichts treffender zu als eine Geschichte aus dem grauen Alterthume. Einerseits wegen der einer Geschichte aus solchem Gebiete eigenen Erhabenheit Feierlichkeit und Heiligkeit, da doch der Dichter vor der Höhe und göttlichen Wahrheit des zu schildernden Gedankens eine solche Ehrfurcht fühlt dafs er gern mit ihm in ein Gebiet sich begiebt durch dessen reinere Luft er selbst sich wohlthätig belebt und seinen Gedanken verklärt weifs; andrerseits wegen der gröfsern Freiheit in der Behandlung welche eine Sage des höhern Alterthums gestattet, da das mehr oder weniger zerstreute welches davon in der Erinnerung geblieben ist, schon durch jeden Wiedererzähler einen neuen Zusammenhang und besondre Darstel-

lung erhält, durch die künstlerische Hand eines Dichters aber sich am fügsamsten neu gestalten läfst. Wie die indischen und griechischen Dramatiker der frühesten Zeit ihre Stoffe aus dem mythologischen Gebiete wählten: so kommt auch dem Dichter welcher jenen echthebräischen Gedanken zu beleben Kraft und Beruf in sich vermerkte, ein Stoff aus dem zwar nicht eben so stark mythologischen aber doch sagenhaften Alterthume der Hebräer im weitern Sinne entgegen.

Als solchen bildsamen Stoff wählte der Dichter die Sage von Ijob's Leiden und Erlösung. Denn dás kann am wenigsten in Ernst bezweifelt werden dafs die hier gehandhabte Geschichte Ijob's nicht ihrer selbst wegen als im strengern Sinne Geschichte vom Dichter beschrieben ist, sondern nur als Stoff dient zum freien Walten des schöpferischen Dichtergeistes, und als Grundlage zum künstlerischen Ausbaue des herrschenden Gedankens der dargestellt werden soll. Denn das Werk des Dichters ist nicht sowohl eine Geschichte Ijob's, als vielmehr seiner Leiden und seiner Erlösung, und auch davon ist gerade nur sóviel beschrieben als zur Durchführung des Gedankens der Dichtung gehört; was aber dazu dient, ist alles nach schönen Verhältnissen ebenmäfsig und weise gewählt. Wie diese Kunst als frei über das einzelne nach ihren Zwecken schaltend die ganze Anlage des Buches im grofsen leitet, sowie unten erhellen wird, so geht sie ins einzelnste ein, sodafs wohl kein einziges Wort ohne künstlerische Wohlgemessenheit und Pafslichkeit an seiner Stelle gesezt wird. Wenn z. B. der Dichter den Ijob vor den Leiden sieben Söhne und drei Töchter besizen, nach ihnen dieselbe Zahl ihn wieder gewinnen läfst; wenn er den Ijob als noch 140 Jahre nach der Erlösung lebend schildert; wenn er alles einzelne welches zu berühren das Mafs des Ganzen fordert, nach ähnlichen runden Verhältnissen zeichnet: wie kann man da verkennen dafs die Geschichte selbst unter der Hand des Dichters dichterisch und künstlerisch geworden ist? Und wäre blofs das Erscheinen des Satans und das Reden Gottes da, so würde schon diefs Beweis genug seyn dafs hier nicht der alltägliche flache Boden der Geschichte zu finden sei, sondern ein niederer Stoff in dessen Gestaltung der dichterische Gedanke sich seine eigne höhere, das ist, rein göttliche Geschichte bauet.

Wiederum aber kann der blofse Stoff vom Dichter nicht rein erfunden seyn. Denn das Erfinden einer Geschichte von vorn an, das Hervorziehn einer Person die doch geschichtlich seyn soll aus dem blofsen Kopfe des Dichtenden, ist, weil äufserst gezwungen und entfernt liegend, dem Alterthume aller

Völker só gänzlich fremd dafs es sich erst in den lezten Jahrhunderten eines alten Schriftthumes allmählig bildet, vollständig aber nicht früher als in der neuern Zeit hervorgetreten ist. Die althebräische Literatur widerspricht dieser Erfahrung nicht: mögen in den lezten schwachen Trieben ihres alten Stammes, im Buche Judith, Tobit, die geschichtlichen Darstellungen sogar den Hauptpersonen und Ereignissen nach aus einem blofsen Zusammendenken des Dichters geflossen seyn: in den ältern Büchern ist von solcher schriftstellerischer Art keine Spur, es trieb auch früher keine Nothwendigkeit dazu, da ein Dichter welcher dem höhern Alterthume noch näher stand aus dem reichsten Sagenstrome ohne Mühe schöpfen konnte, während den Späteren diese Quelle immer mehr versiegte. Der Dichter des Buches Ijob lebte nun aber in einer Zeit welche, obwohl das anders gestaltete höhere Alterthum ihr schon fühlbar rasch dahinschwand, doch noch vielfach im lebendigen Zusammenhange mit dessen Ansichten Sitten und Ueberlieferungen stand: woraus allein schon sicher folgt dafs der Dichter nicht den Stoff erst selbst zu machen berufen war, sondern dafs ihm ein glücklicher Blick in den Schatz der Sagen des Alterthumes leicht den Mann zuführen mufste dessen Geschichte dem eignen Gedanken des Dichters am verwandtesten war.

Je weniger man daher die Frage só aufstellen kann, ob das Werk des Dichter's, wie wir es jezt haben, Geschichte oder Erdichtung enthalte, als könnte nicht etwas drittes möglich oder vielmehr wahr seyn: desto dringender erhebt sich sofort die Frage, was denn der Dichter als alte Ueberlieferung vorgefunden habe? wieviel ihm die Sage darbot? denn erst wenn diefs näher erkannt ist, kann man auch bestimmen wie der Dichter selbst in dem Stoffe frei gewaltet habe, und was das ihm eigenthümliche sei. Freilich fällt die Beantwortung solcher Frage gerade bei diesem Buche sehr schwer, da sie schon sonst in allen ähnlichen Fällen der Bibel nicht leicht ist. Denn zum vollständigen Gelingen solcher Untersuchungen gehört ein reicher Vorrath von verwandten Sagen des verschiedensten Alters und Ortes: kann man dieselbe Sage durch mehere Richtungen und Lagerpläze ihrer Reise verfolgen, so läfst sich näher angeben wie sie sich von ihrer Quelle an allmählig umgebildet habe und wie viel neues ihr auf jedem Ruheorte widerfahren sei. So reicherhaltene Schriftthümer wie das alte indische oder griechische, geben mit den übrigen Resten des Alterthumes verbunden in dieser Hinsicht oft Hülfsmittel genug zu solchen Untersuchungen; während in spärlicher erhaltenen Literaturen, wie die biblische dieser Art ist, eine Sage sehr

oft ganz abgerissen und zerstreut erscheint, nur in éiner Gestalt erhalten, da sie doch schon viele gewechselt haben kann: daher man auch nur wenn man sich an der gröfsern Deutlichkeit reicher erhaltener Schriftthümer schon geübt hat, die zerstreuten Ueberbleibsel von Sagen in den enger begränzten glücklich und sicher leicht behandeln kann Die Sage über Ijob finden wir nun innerhalb der ältern Bücher des A. Ts jezt in diesem Buche allein niedergeschrieben, und haben weder eine ältere Nachricht von ihm noch eine spätere die sich nicht auf unser Buch zurückbezöge. Denn alles was man sonst über Ijob findet, ergibt sich bei näherer Untersuchung als aus diesem Buche erst wieder abgeleitet oder daran geknüpft. Und so wäre das Andenken an Ijob wohl völlig untergegangen, wenn der Dichter dieses Buches es nicht dádurch gerettet hätte dass er einen unsterblichen Gedanken zugleich mit dem alten Helden darin verklärte: nun aber Ijob durch des Dichters Geist und Kunst aufs herrlichste aus dem Grabe auferstanden, durchlebt er so verklärt leuchtend von da an eine zweite Geschichte, zum Zeugnisse wie tief der Eindruck des verklärten Ijob's unsers Dichters schon auf die ersten Jahrhunderte nach dieser Auferstehung gewesen sei. Zuerst Hez. 14, 14. 20, dann ausführlicher im Buche Tobit bes. 2, 12, und Jac. 5, 11 wird Ijob, so wie der Dichter ihn zeichnet, erwähnt: bald aber griff das Streben um sich, von diesem Ijob doch noch mehr zu wissen als der Dichter zu sagen für gut befunden hatte, und so durchlief seine Geschichte einen zweiten Bildungsgang, theils durch Verknüpfung anderer Erzählungen mit dér dieses Buches um diese zu ergänzen, theils durch freie Weiterbildung und Ausschmückung von Lagen die in diesem Buche mit kürzern Umrissen schon vorgezeichnet waren; welche zwei Quellen von Veränderungen überhaupt als die wichtigsten Ursachen zur Bildung apokryphischer Erzählungen gelten können. Das erste zeigt sich besonders im griechischen Zusaze zu den LXX am Ende des Buches, wo der unschuldige aber eitle Versuch gemacht ist den Ijob, welchen man sonst nirgends in den Erzvätersagen des A. T. fand, mit dem Idumäischen Könige Jobab Gn. 36, 32 ff. zusammenzubringen, gestüzt theils auf Namensähnlichkeit die aber blofs in der griechischen Schreibart grofs ist, nicht in der hebräischen [1]), theils auf Ufs als Vaterland Ijob's, welches nach Gn. 36, 28 zu Edóm gezählt werden konnte [2]). Die zweite Art von Weiterbildung, indem ein spä-

---

1) איוב *ἰώβ*, יובב *ἰωβάβ*. 2) Auch ist dann noch der als Vater Iobab's Gn. 36, 33 genannte Zérach mit dem Enkel

terer fernstehender Wiedererzähler sich kräftig genug fühlt die dichterische Gestaltung und Belebung selbst fortzubilden, tritt im Qoran hervor [1]), wo mancher Zug aus Ijob's Leben frei ausgezeichnet ist, ohne dafs man eine andre lezte Quelle entdecken kann als eben wieder diefs Buch; denn was die Araber von Ijob erzählen, stüzt sich zulezt nur auf zerstreute Stellen des alttestamentlichen Buches, und vergebens sucht man in Arabien eigenthümliche mündliche oder schriftliche Quellen [2]). So kön-

---

Esau's V. 13 verglichen und darin ein neuer Vergleichungsort gefunden; das מִבָּצְרָה, welches als Stadt Ijob's nicht gut pafste, hat sich bequemen müssen zum Namen seiner Mutter zu dienen, *Βοσόρρα*. Aufserdem hat der griechische Vermehrer gewagt auch die Zahl der Jahre Ijob's vor seinem Leiden zu ergänzen, und zu vermuthen das hebr. Buch sei aus dem Syrischen d. h. wohl Idumäischen übersetzt. — Ziemlich früh müssen nämlich allerlei solche ausführliche Erzählungen über Ijob's Schicksale geschrieben seyn, wie sein Weib Rachma Tochter Josef's geheifsen u. s. w.; s. Catal. cdd. syr. mus. Brit. p. 111. Itinerar. Hierosol. p. 587 Wessel. Journ. as. 1845 p. 174. Blofs Ueberbleibsel von einer solchen sind wohl die theilweise in den LXX zerstreuten Zusäze, besonders bei 2, 9 und am Ende, vgl. mit Aristäos bei Eus. pr. ev. 9, 25.

1) Sur. 38, 40—44. 21, 83 f.

2) Im Qoran sind zwei eigene Sagen von Ijob: als er zu Gott um Hülfe gefleht, sei zu seinen Füfsen ein kühler Quell entsprungen, womit er sich von der Gluth seiner Krankheit rein gewaschen habe (diefs scheint aus 29, 5 abgeleitet); und er habe endlich nach völliger Wiederherstellung auf göttlichen Befehl sein Weib sanft gezüchtigt (aus 2, 9. 42, 8 gefolgert). Diese Sagen, welche der Qoran nur kurz andeutet, und einige andre, wo sie abweichen, unstreitig aus unlautern Quellen geflossene, erzählen die muhammedanischen Chronisten ausführlicher, s. jezt am ausführlichsten in Tabarî's Annalen I. p. 263—276 Dubeux (wo eine *Stadt Ijob's* in Basan p. 273 und die Namen der Kinder Ijob's p. 276 besonders merkwürdig sind), Abulf. hist. anteisl p. 26 f. Sale zum Koran S. 271. Der bei den Muhammedanern häufige Name Ajjûb oder Ejjûb ist zwar nicht erst durch den Qoran eingeführt, da schon in den lezten Jahrhunderten vor Muhammed manche Araber sich nach ihm benannten (s. jezt das nähere in der *Ztschr. f. die Kunde des Morgenlandes* III. S. 234): aber ähnlich wurden viele biblische Namen in diesen Jahrhunderten bei den Arabern eingebürgert. Und so gehört jede Spur von Ijob im Islâm zu der Menge von biblischen Geschichten welche erst durch vielfach abgeleitete Quellen zu Muhammed gelangten.

nen wir zwar von dem Buche des Dichters an eine Geschichte der Erzählung über Ijob bis in die spätern Zeiten herab verfolgen: aber weiter über das Buch hinauf verlassen uns alle äufsern Zeugnisse, nur das Werk des Dichters selbst bleibt über, um an ihm die Frage zu erforschen wie viel vom rohen Stoffe dem Dichter aus dem Alterthume überkommen sei. Und wenn diese Frage kühn ist, so drängt sie sich doch von selbst auf und gestattet bei genauerer Forschung im Grofsen wenigstens eine ziemlich genügende Antwort. Das Werk des Dichters selbst weist strenger untersucht seine verschiedenen Ursprünge oder die Orte auf, wo der Dichter ganz frei schafft und wo er äufserlich gebundener war.

1. Der Name Ijob ist kein vom Dichter erst geschaffener. Wie der Dichter die zu seinem Zwecke nöthigen Namen etwa selbst schaffen würde, kann man aus denen der Töchter Ijob's 42, 14 schliessen: denn diese schafft zwar der Dichter blofs weil er ihrer bedarf, um mit ihnen kurz den Beweis der vollendeten Schönheit dieser Töchter zu führen, aber eben deshalb schafft er sie mit leicht erkennbarem zum Zwecke passendem Sinne. Einen solchen durchsichtigen nur leicht verhüllten Sinn hat nun aber der Name Ijob nicht, da er weder sonst im A. T. Spuren hat noch überhaupt eine im Umfange des Hebräischen deutliche Ableitung aufweisen kann. Mag der Name vielleicht ursprünglich, wie die meisten ältesten, aus dem Leben dieses Helden entstanden seyn, als kurzer Begriff des ihm eigenthümlichsten welches im Andenken der Welt haftete [1]: allein

---

[1] Die einzig richtige Ableitung des Wortes אִיּוֹב zu finden hält schwer. Soviel ist deutlich, die Wurzel אוב als leisere Aussprache für תוב, שוב bezeichnet ein Wenden, aber eben sowohl ein in sich Wenden, Zurückgehn, آب, daher אוב أيّاب Schlauch, Bauch vom in sich Gehen genannt, geistig ein sich Bekehren von ܬܘܒ, als auch mundartig verschieden ein sich gegen andre Wenden, woher im Hebr. אֵיבָה Feindschaft. אִיּוֹב als Bezeichnung des Helden würde daher am passendsten den nach arger Verzweiflung in sich Gehenden und eben dadurch sich wieder zu Gott Wendenden bedeuten: denn darin liegt inderthat der höchste Begriff der Geschichte dieses Helden 42, 6; und man kann ohne Schwierigkeit annehmen, dafs Ijob's Bedenken im allgemeinen so in der alten Sage lebte. Viel weniger trifft die Vermuthung einiger Neuern zu, איוב bedeute eigentlich den (*von Gott*) Befeindeten, welches eine höchst unbestimmte, wenig sagende, ja (weil der Hauptbegriff *Gottes* dabei fehlen würde)

der Dichter hat ihn deutlich überliefert empfangen und schwerlich auch nur einmal seinen Wortsinn für bedeutsam gehalten, da er ihn gar nicht näher zu seinem Zwecke anwendet. — Ebenso sind die Namen der drei Freunde durchaus nicht mit dem höchsten Sinne des Buches oder auch nur des in diesem gezeichneten besondern Wesens eines jeden einzelnen von ihnen enger verknüpft: aus welcher Quelle von Sagen der Dichter auch diese drei Namen entlehnt haben mag [1], gewiſs wenigstens sind es alte wirkliche Namen, die nicht erst aus des Dichters Willen und Kunst hervorgingen. Wie dagegen aus dem Gedanken der Dichtung erst der Name und das ganze Bild des Helden hervorgehe, zeigen die Wörter Tobith und Tobia, Judith: Namen, die einen höchst verständlichen hebräischen Sinn geben und deren Schleier sich von jedem dem dichterischen Gedanken folgenden leicht lüften lässt.

2. Der Held wird in ein bestimmtes Land versezt, Ufs, oder nach Aussprache der LXX Ἄυς. Dessen Lage genauer zu bestimmen ist zwar künftigen Untersuchungen noch vorbehalten: in der Bibel wird sein Stammvater einmal zu Syrien gerechnet, als Aram's Sohn [2], unstreitig deswegen weil dort aramäisch gesprochen würde; näher aber zweitens zu den Nahor's Söhnen oder Verwandten Abrahams [3]; oder er erscheint auch, weil das Land wenn auch vielleicht nur theilweise zulezt von Edóm unterjocht oder besezt wurde, als Enkel Edóm's [4]. Hiernach lag es also ungefähr, wie der griechische Zusaz zu den LXX sagt, an den Grenzen Idumäas und Arabiens, nämlich im Süden von Idumäa, im Westen von Judäa, im Osten von Arabien begrenzt; gegen Norden lag wahrscheinlich Basan, womit es sogar verwechselt wird wenn die Muhammedaner Ijob's Land be-

---

sogar gänzlich unklare Benennung wäre: obgleich viele Neueste noch immer an dieser höchst unpassenden (eigentlich auch nur aus dem Vorurtheile hier eine hebräische Ableitung finden zu müssen entstandenen) Erklärung des Namens festhalten wollen.

1) Der erste der drei, Elifaz, ist ein altberühmter idumäischer Name Gn. 36, 4. 10. 12, den der Dichter unstreitig wählte, weil er einen alten berühmten Weisen aus Edóm suchte. Bildad und Ssófar müssen eben so wirkliche Namen aus der alten Sagengeschichte gewesen seyn, von denen nur uns jezt die Spur verloren ist; einen bildlichen Sinn kann man in ihnen nicht einmal möglicherweise finden.

2) Gn. 10, 23. 3) Gn. 22, 21. 4) Gn. 36, 28; oder auch umgekehrt und mit ebensoviel Recht heifst Ufs das Vaterland Edóm's. Θρ. 4, 21.

schreiben wollen [1]). Nach anderer Art wird diefs Land auch wohl zu Nordarabien gerechnet, da die südlichen Grenzen Syriens und die des nördlichsten Arabiens sehr ineinanderlaufen und die Araber sich in dieser Richtung immer weiter ausbreiteten; danach wird Ijob zu den Söhnen des Ostens d. h. den Sarazenen gezählt [2]). Uebrigens ist Ufs in der hebr. Sagengeschichte weder als Land noch als Volk berühmt, kommt auch in der geschichtlichen Zeit gar nicht vor; deutlich hat vielmehr das Land erst durch diefs Buch wieder einen gewissen Namen erlangt, und wenn man zu Jeremja's Zeit ausnahmsweise mehr davon sprach [3]), so liegt das nach allen Umständen dáran dass damals der Name aus diesem Buche wieder geläufiger geworden war. Warum also der Dichter einen zu seiner Zeit so unberühmten und schon fast wie vergessenen Namen wählte wenn er es nicht nach einer alten Sage über Ijob gemufst hätte, leuchtet nicht ein. — Ebenso werden die drei Freunde welche der Dichter einzuführen für gut findet, ihrem Vaterlande nach só bestimmt beschrieben dafs man glauben mufs er habe die Namen der Männer und ihrer Abkunft aus alten Sagen entlehnt. Die bekanntere idumäische Stadt Thäman wird mit Elîfaz' Namen überall eng verknüpft [4]); wiewohl es sehr wahrscheinlich ist dafs der Dichter einen Idumäer nur deswegen als ersten und ältesten Freund Ijob's wählte weil dieser der Dichtung zufolge der weiseste der Freunde seyn mufs, Weisheit aber zur Zeit des Dichters besonders als in Edóm und namentlich in der Stadt Thäman sehr einheimisch geworden galt [5]). Shúach, wovon der zweite Freund abstammt, ist [6]) ein kleiner Stamm zwischen Palästina und dem Eufrat, wahrscheinlich [7]) nordöstlich von Ufs; Na'ama, der Ort des dritten, erscheint

---

1) s. oben S. 18 u. Abulf. p. 26; weit nach Nordosten versezt das Land auch Jos. arch. 1: 16, 4. Die Araber wissen von einem Lande Ufs nichts; ob übrigens nicht ihr Name عيص für Esau eine Erinnerung an Ufs enthält und deshalb so stark aus Esau verändert ist? Denn überhaupt kann man allerdings die Frage aufwerfen ob nicht die Namen Ufs und Esau zulezt verwandt und nur zwei verschiedene Ausbildungen eines uralten seien. 2) 1, 3 vgl. Gn. 25, 6. Richt. 6, 3. 3) Jer. 25, 20. Θρ. 4, 21. 4) Gn. 36, 11. 15. 5) s. die *Geschichte des Volkes Israel* III. S. 647. 2te Ausg. 6) nach Gen. 25, 2. 7) nach Gn. 25, 2 und Ijob 2, 11. Einen Berg شيحان im alten Moab weist zwar Burckhardt's Syr. S. 623 nach: allein sein Name läfst sich eher mit dém des alten Königs *Sihon* jener Gegend vergleichen.

sonst als Stadt in Juda [1]. Obgleich also unten erhellen wird dafs der Dichter das Ganze dieser drei Freunde, welche von Süd von Nord und von West her zu Ijob kommen, erst in sein Buch verflocht weil er es zur Ausführung des Gedankens nicht entbehren konnte: so müssen doch die einzelnen Männer und Oerter nicht willkührlich von vorn an erdacht, sondern in alten Sagen zerstreut vorgefunden seyn.

3. Aufser andern allgemeinern Uebeln, welche die freie Dichtung aufstellen konnte, wird dem Helden ein ganz eigenthümliches seltenes gegeben, welches der Dichter als Hauptleiden und heftigsten dauerndsten Schmerz alle andre übertreffen und sich durch das ganze Stück hindurchziehen läfst. Obwohl diefs anfangs [2] nur ein den ganzen Leib bedeckendes bösartiges Geschwür genannt ist, so wird es doch im Verlaufe des Buches só oft und só deutlich näher berührt dafs die aufmerksamsten Leser zu allen Zeiten bemerkt haben der Dichter entlehne seine Farben von der schlimmsten Hautkrankheit, der Elephantiasis, welche überhaupt eine der beschwerlichsten langwierigsten und insgemein unheilbarsten Krankheiten ist. Im Anfange heftiges Jucken der Haut [3]; sodann die Umänderung der gesunden Haut in eine von bald eiternd fliefsenden bald wieder verhärteten ekelhaften Geschwüren bedeckte, rissig borstig und steif werdende, an vielen Stellen sich wie dicke Elephantenhaut verdichtende [4]; die allmählige Abzehrung des Körpers in dem oft viele Jahre dauernden Uebel [5]; der stinkende Athem der schon allein, wenn auch die Krankheit nicht als ansteckend bekannt wäre, alle Menschen aus des Kranken Nähe verscheucht [6]; endlich die stete innere Angst des seinen Athem gehemmt fühlenden, Erstickung fürchtenden Kranken bei Tage und bei Nacht [7] — diefs alles sind unzweideutige Merkmahle dafs der Dichter wirklich im ganzen Verlaufe der schweren Leiden Ijob's dieses éine Uebel als das gröfste und lezte aller leiblichen schildern wollte [8]. Warum nun der Dichter gerade

---

1) Jos. 15, 41. Der in den LXX durchgeführte bekanntere Name der Minäer (s. die *Geschichte* I. S. 321 f.) kann nur durch Verwechselung entstanden seyn, da Aristäos (in Eusebios' praep. ev. 9, 25) noch *Μανναῖος* schrieb. 2) 2, 7. 3) 2, 8. 4) 7, 5. 5) 16, 8. 19, 20. 30, 18 6) 19, 17. 7) 7, 4. 13. 14. 30, 17; daher die Kranken oft lieber sich selbst entleiben, s. Abdias' Apost. Gesch. 7, 15. 8) Die wissenschaftliche Beurtheilung dieser in allen heifsen Ländern Asiens und Afrika's einheimischen, jedoch seltenen und nach den Ländern wieder verschiedenen Krankheit wird man hier nicht erwarten: indefs wird schon früh so weit

diefs seltene Uebel vor allen andern wählte, da er doch ebenso gut eine Menge andrer hätte aufstellen können, und warum er diefs eine mit so grofser Beharrlichkeit sowohl als Klarheit und Anschaulichkeit in der Schilderung durch das ganze Buch festhält, als hätte er von einer äufsern Nothwendigkeit gebunden davon abzuweichen nicht gewagt: diefs erklärt sich am leichtesten wenn er durch die Sage über Ijob hier gerade am meisten geleitet wurde. Denn in einer blofs dichterischen oder künstlerischen Nothwendigkeit ruht diefs nicht; und das Buch Tobith kann hier wieder als Gegenstück dienen um desto gewisser zu erkennen dafs der Stoff im Buche Ijob nicht von vorn an erdichtet ist. Dás aber wird kein Kundiger behaupten dafs, wie jezige Dichter die einmal angenommene Lage auch erdichteter Personen aufs sorgfältigste durchführen, ebenso der alte Dichter durch eine willkührliche Annahme gebannt gewesen wäre, da solche zweideutige Kunst worin sich oft das Höchste der neuern Dichtungsart zeigt, dem höhern Alterthume, besonders dem hebräischen, noch durchaus unbekannt war: wie wir unten auch bei diesem Buche selbst weiter sehen werden.

Diefs ist indefs auch alles wovon wir gewifs sagen können der Dichter habe es aus der Sage empfangen: noch weiter diesen Schleier zu lüften ist nach den jezigen Mitteln der Untersuchung unmöglich. Gebunden war der Dichter deutlich durch die Gewalt der Sage welche er als die zu seinem Zwecke passendste fand, an Namen Vaterland Zeitalter und Grundzüge der Geschichte seines Helden: aber jede alte Sage die noch

---

nur die Nachrichten über Ijob nach diesem Buche hinaufsteigen, Elephantiasis als Krankheit Ijob's genannt, Orig. c. Cels. 6: 5, 2. Abulf. hist. anteisl. p. 26 (*ǵudâm* d. h. Verstümmelung, weil die äufsersten Glieder zulezt durch diese Krankheit abfallen); vgl. J. D. Michaelis Einleit. ins A. T. I. S. 57 – 65. Will man sehen wie wahr die Schilderungen im Buche Ijob sind, so vergleiche man wie ein von derselben Krankheit ergriffener edler Araber klagt Abulf. ann. mosl. T. 2. p. 266, 2. 3. — Die Syrer und Araber nennen sie auch wohl die *Löwenkrankheit* wegen ihrer Furchtbarkeit, s. Catalog. cdd. syr. Mus. Brit. p. 65. Die Inder nennen sie *kushtham* d. h. Abfall, gleich dem arab. Worte, oder schwarzen Aussaz im Gegensaz zu *çvittri* dem weifsen, Man. 3, 7; und halten sie für eine forterbende Strafe Gottes. Nach eigenen Beobachtungen beschreibt sie W. Ainslie in Transactions of the R. As. Soc. of Gr. Brit. T. 1. p. 282 - 303; vgl. auch Bruce's Reisen I. S. 180; Description de l'Egypte, ét. mod. T. 13 p. 174 ff.

nicht durch spätre Schicksale eine steifere Ausbildung wieder angenommen hat, ist äufserst flüssig weich bildsam; und so können wir ebenso gewifs annehmen dafs die Geschichte Ijob's erst durch den Dichter wieder neues Leben und festere Gestaltung erhalten hat, weil er durch sie seinen höhern Gedanken ausprägte und verklärte. Wieauch die eigentliche Geschichte Ijob's gewesen seyn mag: nicht durch sie allein ward der Dichter erregt und begeistert, sondern deutlich suchte der von dem Gedanken schon erfüllte Dichtergeist in der Sage seinen Stoff und fand den entsprechendsten in der Ijobischen; sodafs der alte Ijob im Lichte der fortgeschrittenen spätern Zeit zum Spiegel und zur Lehre für diese wieder auflebte. Aber indem sich so Gedanke und Stoff begegnen, die neuere Zeit ihre Innigkeit und Wärme die alte ihre Höhe und Ruhe hergibt zur schönen Ausbildung der dichterischen Wahrheit: fühlt sich der Dichter mitten in der ihm eigensten Arbeit doch von der Würde des Alterthumes das er zugleich mit seinem Gedanken verherrlicht, getragen und gehoben; Ijob ist ihm kein Schein, keine blofse Einbildung, sondern ein wahrer Held der Vorzeit, dessen Geschichte ihm nur im Glanze neuer Wahrheit só herrlich leuchtet dafs er unter so vielen Sagen des Alterthumes gerade sie allein zur Leiterin wählt, und dafs der frei gewählte Stoff dann auch zugleich wieder für den Gedanken selbst fördernd und bildend wird.

Eitel ist demnach die von Neuern aufgeworfene Frage, ob nicht Ijob blofs allegorisch sei? und seine Leiden blofs bildlich? Diefs ist etwa eben so viel als wenn man meinte die Krankheit des Sophokleischen Philoktetes sei eine allegorische und só von Sophokles verstanden. Sogar Ψ. 6. 13. 38. 88 sind die Schilderungen der Leibesleiden nicht blofs uneigentlich zu verstehen: wie viel weniger in diesem Buche, dessen Grundgedanke gar nicht in solchen einzelnen Beschreibungen beruht. Alle die einzelnen Leiden und Klagen Ijob's sind im Sinne der Sage, also nach dichterischem Zwecke geschichtlich zu fassen: aber der Sinn der Dichtung selbst geht erst aus dem Ganzen hervor, und in dieser Hinsicht ist der Stoff sehr wohl von dem eigentlichen Gedanken und Zwecke des Dichters zu unterscheiden.

3. Kunst der Dichtung.

Diesen Stoff nun mit dem zuvor erklärten Gedanken só zu vermählen dafs keiner von beiden einseitig vorherrsche son-

dern beide zusammenwirkend ein schönes Ganze hervorbringen, ist die Aufgabe und die Kunst des Dichters. Weder darf er sich im Stoffe verlieren, irgend etwas bedeutendes von der Geschichte zeichnend was zum Gedanken ungeeignet oder überflüssig wäre: noch auch mühsam den Gedanken hervorheben, als ginge dieser aus der ihm gemäfsen Handhabung des Stoffes nicht vonselbst hervor. Der Gedanke mufs den Stoff durchdringen und leiten, dieser ganz in jenen aufgehen und sich nur zu dessen gefügigem wohlgefälligem Leibe hergeben: wirken beide so zusammen, so wird mit dem Fortschritte der also beseelten anschaulichen Darstellung auch der innere geheim treibende Gedanke gliedweise klarer hervortreten, und sich selbst in seiner Wahrheit und Nothwendigkeit immer mehr ahnen lassen, bis er mit dem Ende des Dichterwortes im vollkommensten Glanze leuchtet. Der Gedanke, wie er von vorn an im Dichter lebt, tritt so zwar äufserlich zurück, wie ein nur von innen herausblizendes Licht, von dem im Verlaufe des Werkes nur sóviel mit weiser Mäfsigung durchschimmert als die Entwickelung des angefangenen Gliederbaues jedesmal fordert, bis am Ende alle Strahlen zu dem éinen hellen Lichte zusammenschlagen und aus dem vollendeten schönen Leibe auch der innen wohnende höhere Geist só vernehmbar hervórleuchtet wie er nicht könnte wenn er sich nicht selbst einen so schönen Leib als sein sichtbares bleibendes Bild geschaffen hätte.

Diese Aufgabe, behaupten wir, hat der Dichter, obwohl nur seinem eignen Zuge mit leichtem sorglosem Sinne, nicht einer heutigen Kunstvorschrift ängstlich folgend, zur hohen Genüge gelöst. Aber weil dieses doch für uns nicht sogleich leicht zu verstehen ist, so mufs hier bestimmter im einzelnen gezeigt werden wie der Dichter die Sache oder den Gedanken und das Bild oder Ijob's Geschichte im unzertrennlichen Bande zusammenhält und verwebt: denn in der ächten Mischung und Verschmelzung dieser zwei Dinge offenbart sich am höchsten die Stufe der hier waltenden Kunst.

Da der Gedanke in lebendig geschichtlicher Anschauung hervortreten soll: so werden die Gegensäze in denen er fortschreitend sich vollendet, in gewissen vorzüglichen Personen sichtbar, welche auf Veranlassung der dunkeln Streitfrage in Berührung und Verwicklung kommen, bis die höchste Verwirrung allmählig sich selbst wieder zu zerstören anfängt und mit der völligen Lösung des Räthsels auch die allseitige Versöhnung nicht ausbleibt. Daher kam es darauf an zu diesen Gegensäzen vollkommen passende scharfbegrenzte mit Nothwendigkeit sich fortbewegende Personen zu schaffen, und dann sie nach den

in ihnen ruhenden verschiedenen Kräften in Wechselbeziehung und sich entwickelnder Handlung ihren Kreis durchlaufen zu lassen; aus dieser *Anlage* und *Ausführung* folgt zuletzt von selbst die entsprechende *Eintheilung* und Gliederung des ganzen Werkes.

I. Drei waltende Mächte mufs der Dichter in Bewegung sezen: über das dunkle Leiden sollen der Unglaube und der Aberglaube mit einander ringen, bis auf deren Aufreibung der wahre Glaube folgt. Hieraus ergeben sich drei grundverschiedene Persönlichkeiten oder lebendige Gegensäze, durch deren Zusammentreffen die Handlung sich anknüpft verwirrt und löst; nicht mehr, weil ein vierter Gegensaz nicht denkbar ist, aber auch nicht weniger: obwohl es seyn kann dafs einer der drei Gegensäze wieder passend in mehrere einzelne Personen sich spalte. Diese drei, wie der Dichter sie wohl auswählend festsezt, sind: Ijob, die drei Freunde, Gott.

1. Ijob der menschliche Held, dér um den sich hier alles drehet, vertritt zwar die Seite der Verzweiflung und des Unglaubens, gegen den Himmel selbst in Wahnsinn stürmend, gefährlich und furchtbar scheinend wie irgend ein in lodernder Wuth gegen die Götter entbrannter Titane. Doch ist diefs keine aus unedler Quelle entsprungene Verzweiflung, welche ja auch kein wahrer Dichter weder zu verherrlichen noch zu entschuldigen wünschen wird. Vielmehr es ist eine rein menschliche edle Verzweiflung, keimend nicht aus bösem sondern aus gutem Bewufstseyn, nicht aus eigner grofser zerstörender Schuld, sondern aus einem schmerzlichen Räthsel des Lebens dessen Unklarheit so gewaltig den darauf nicht gerüsteten ihm noch nicht gewachsenen Sterblichen drückt und verwirrt. Ijob ist nämlich ein wahres Muster von tapferer ihrer Gründe sich bewufst werdender Frömmigkeit, der im reifen Mannesalter sich ohne Ueberhebung rühmen kann seit seiner Jugend nicht einmal leichtere Sünden begangen zu haben [1], der daher auch die äufsersten Leiden, weil er sich in Unschuld stark weifs, lange Zeit mit der erhabensten Entsagung und Standhaftigkeit erträgt [2], ja der mitten im Rasen des höchsten Schmerzes und im Ausbruche grauser Verzweiflung doch noch aus dem verborgenen reichen Schaze seines frühern schuldlosen Lebens sóviel Besonnenheit gerettet hat dafs er nie die Herrlichkeit und Nothwendigkeit der Unschuld ganz vergifst, sie sogar gegen allen traurigen Anschein vom Gegentheil aufs herzlichste mit der Sprache eigner froher Ueberzeugung und Erfahrung verthei-

---

[1] 13, 26. 31, 1 ff. [2] 1, 20—22. 2, 10.

digt [1]. Wenn er bei solcher Erhabenheit des Lebens und Stärke des furchtlosen reinen Gewissens, bei der klaren Gewifsheit mitten in den Leiden dafs er vor Gott unschuldig sei und sein Gericht freudig erwarte und ersehne [2], dennoch verzweifelnd von der Macht eines dem Himmel trozenden Unglaubens ergriffen und immer tiefer fortgerissen wird: so liegt die Ursache eben nur dárin dafs der herrliche redliche Mann zur Zeit wo er unschuldig von dem Leiden überrascht wird, noch die allgemeinen trostlosen Ansichten des Alterthumes und insbesondere dén Wahn theilt dafs dunkles Leid den Zorn Gottes verkündige, ein Aberglaube den er zwar eine Zeitlang schlummern lassen kann, aber der weil er im verborgenen Hintergrunde lauernd bleibt, von unerwarteter Gelegenheit gereizt und hervorgelockt, bald ungestüm ausbricht und im Kampfe mit jenem ganz entgegengesezten Gefühle eigner Unschuld zum Unglauben umschlägt: denn Unglauben ist der durchbrochene aber noch nicht aufgehobene und in reine Wahrheit aufgelöste Aberglauben. Von der einen Seite den Zorn und die Strafe Gottes zu leiden glaubend als wäre er schuldig, von der andern sich durchaus unschuldig wissend, aber doch wieder in der Ruhe und Heiterkeit dieses Bewufstseyns durch die scheinbar deutlichsten unwidersprechlichsten Zeugnisse der göttlichen Strafen und durch die darauf gestüzten Beschuldigungen und Angriffe der Menschen beunruhigt, auf Gottes Huld und Güte bei reinem Bewufstseyn hoffend und doch wieder durch das fortdauernde steigende eigne harte Loos und mehr noch durch die ähnliche die ganze Welt zu durchdringen scheinende Ungerechtigkeit und Verkehrtheit aufs tiefste verwirrt und betrübt: so von den entgegengeseztesten Seiten bedrängt, den alten Aberglauben durch eine neue stärker und gewisser empfundene Erfahrung erschüttert und doch noch keine höhere Wahrheit statt dessen klar werden sehend, mufs sich seiner eine ungeheure Verzweiflung bemächtigen; und das Leiden welches eine entsprechende göttliche Strafe für Frevel seyn soll, in Gott nicht begreifend, umsonst nach menschlicher Einsicht und Beruhigung ringend, mufs er sich in tobendem Ungestüme gegen Gott selbst wenden, dén welcher solches schmerzliche Räthsel wob, um dessen Lösung bedrängend und bestürmend, sogar leidenschaftlich und wie es scheint trozig gegen den unbegreifliches ja ungereimtes schaf-

---

[1] 6, 10. 13, 16. 23. 16, 17 f. 21, 16. 23, 10-12. c. 27. c. 29—31. [2] 10, 7. 13, 3. 16—19. 14, 15. 16, 19. 19, 25 ff. 23, 10. 17. 27, 6. c. 31.

fenden Gott sich erhebend und durch Leidenschaft zu den unbesonnensten Behauptungen verleitet, und doch ursprünglich nur für die göttliche Gerechtigkeit selbst eifernd und eigentlich von der Kraft des reinsten Selbstbewufstseyns getrieben. Die Unschuld, soll sie ihr einziges Gut, das klare heitre Bewufstseyn, wegen einer noch so heilig scheinenden ihr feindlichen Ansicht aufopfern, wirft lieber mit Empörung und rasendem Muthe alles ihr entgegenstehende fort, die Achtung der Welt, die bis dahin herrschenden Ansichten Geseze und Erfahrungen, den äufsern Gott selbst der sich entgegenstemmen will, Böses und Gutes, Unwahres und Wahres was ihr feindlich scheint, bevor sie sich selbst und die éine ihr wenigstens ganz klare Wahrheit schnöden Kaufes aufgibt, sich selbst verläugnend; denn sie ist im Einzelnen das einzige feste gewisse unentreifsbare, welches sich mit Riesenkraft sogar gegen den trüben Himmel kehren kann [1]). Daher ist denn auch diese obschon unglückliche gar gefährliche Verzweiflung, der ein schwächerer Mensch leicht ganz unterliegen würde, für Ijob nicht ohne Hoffnung und Möglichkeit von Rettung. Denn in dem aufgeregten tobenden Meere von Schmerzen Zweifeln Bitterkeiten und tiefsten Leiden, da alles aufs heftigste durchrüttelt und verkehrt ist, mufs sich eben das so widerstehende im Widerstande erstarkende und sich ermannende Bewufstseyn seiner Unschuld immer mehr als den einzigen unerschütterlichen Felsen fühlen, um den sich alle verlornen Güter wieder vereinigen und neue höhere sich sammeln. Nur deswegen ist sein reiner Geist so heftig bedrängt und in so harte Kämpfe geworfen, um in sich zurückgedrängt alle unwahre und gebrechliche Hoffnung aufgebend seine eigne Ewigkeit und Gewifsheit zu finden und von dieser errungenen neuen Klarheit aus sowohl die in der Hize des Kampfes entschlüpften Unbesonnenheiten und Uebertreibungen zu verbessern, als auch das lezte und schwerste nun leicht anzuerkennen, sobald es sich offenbart, nämlich die höhere Ansicht vom dunkeln Leiden und göttlicher Leitung, deren Vermissen allein so grofse Schmerzen geboren hatte, und die sich offenbarend sogleich alles versöhnt und ausgleicht, während der tapfere Kämpfer die Wahrheit die er so eifrig suchte und ahnete, aber sie in menschlicher Eilfertigkeit verfehlend hart büfste, endlich sobald sie offenbar geworden, ebenso eifrig und aufrichtig empfangend aufs herrlichste belohnt wird. Wie Israel mit Gott kämpfend sich einen hehren göttlichen Segen erringt [2]),

---

1) 7, 11. 9, 22 ff. 13, 13 ff. 17, 8. 23, 15—17. 27, 2—7.

2) Gen. 32, 25 vgl. die *Geschichte* I. S. 460 f.

so geht Ijob, wenn noch düster und verwirrt doch das ungöttliche klar verwerfend und das reine Licht erstrebend, durch einen langen schweren Kampf mit dem äufsern Gotte selbst, um endlich die so schmachtend und heifs ersehnte göttliche Offenbarung in Mühe und Noth erkämpfend wiedergeboren ein neues höheres Leben zu beginnen: denn gerade die göttlichen Güter und Wahrheiten müssen am theuersten erkämpft werden. Der äufsere Gott steht dem Menschen gegenüber, um sich ihm só weit zu offenbaren als er kämpfend in ihn dringt; und wenn der Gewinn und die Ruhe auch nicht ohne einige tiefe Schmerzen und Bufsen für die menschliche Keckheit und Hize erlangt werden kann, indem alles was sich dem edeln Streben unedles und trübes beimischte, immer wieder erst geschieden werden mufs, so ist doch desto lohnender der endliche Sieg. Und so war das Ziel des Dichters beim Entwerfen des Bildes dieses edeln Helden diefs zu zeigen, wie auch der edelste und unschuldigste durch jenes Räthsel zwar in die grauseste Verzweiflung sinken könne, aber doch nicht nothwendig unterliegen müsse, sondern siegreich nach den tiefsten Schmerzen und Gefahren die höhere Wahrheit und Seligkeit erringe, welche sobald sie von dem éinen ausgegangen ist, ein Gemeingut aller auf diefs Muster Schauenden werden mufs. Sodafs im Sinne des Dichters der éine Ijob, leidend ringend sich erhebend, das Bild der ganzen ähnlich leidenden Menschheit werden soll; weshalb Ijob auch in dieser Dichtung díe Person ist um die sich alles andre drehet. Alle verschiedenen Meinungen und Bestrebungen in diesem Räthsel reihen sich um ihn und drängen ihn als mitten innestehend mit Gewalt: und obwohl er vorherrschend den Unglauben vertritt, hat er doch ebenso den Aberglauben eigentlich noch nicht völlig von sich abgelöst, wie er von der andern Seite dem wahren Glauben näher steht als es scheint, und sobald dieser nur sich offenbart, ohne Zwang willig und eigner Einsicht folgend in ihn eingeht und alle Irrthümer aufgebend ewig bei ihm bleibt.

2. Die Freunde vertreten nichts als den schon zum Wahn und Aberglauben gewordenen alten Glauben. Dieser ist seinem Wesen nach der allgemeiner herrschende, welcher sich gegen jede Neuerung oder Abweichung mit Nachdruck und Ernst zu behaupten sucht. Wie das ungemeine Leiden und die ungewöhnliche Erfahrung nur wenige trifft, wie das Ausharren in der unerwarteten Anfechtung und der auf neue sichere Erfahrung gegründete feste Widerstand gegen bisherige beschränktere Ansichten noch seltener ist, am seltensten aber der eine neue noch schwache verkannte Wahrheit glücklich durchkämpfende

Held: so mufste der Dichter den Ijob allein dahinstellen ohne menschliche Hülfe und Stüze, da jegliche grofse Wahrheit nur von éinem zuerst so scharf und gewaltig gefühlt und vertheidigt werden kann dafs der eine für alle entscheidend wirkt; und obwohl in geringerer Stufe schon viele dasselbe erfahren haben und ähnlich empört seyn können, wie denn der Dichter den Ijob im Verlaufe des Kampfes dieses deutlich aussprechen [1]) und ihn immer mehr für alle ähnlich leidenden streiten läfst [2]), so mufs doch Ijob allein für sich stehend alles durchstreiten und die verjährten Ansichten durch die gewisse in diesem Mafse einzige Erfahrung seiner selbst widerlegen. Aber auf der Gegenseite steht der grofse Haufe mit seinen alten Vorurtheilen bewufst oder unbewufst den sich dagegen empörenden bestreitend: die Ijob'en feindliche Persönlichkeit läfst daher der Dichter in eine Menge einzelner Personen zerfallen, drei alte mitleidige Freunde Ijob's aufstellend, die ihn besuchend und sein Unglück näher betrachtend bald seine Gegner werden. Diese drei Männer, deren erst der Dichter zu seinem Zwecke bedurfte, sind schwerlich aus der alten Sage über Ijob entlehnt, da sie mit dieser wenig genau zusammenhangen: es genügt sich zu denken der Dichter habe sie nach andern zerstreuten Sagen zusammengestellt. Verschieden mufsten sie hier nur ihrem Alter und Geiste nach seyn, indem Elîfaz, der erste, als der älteste [3]) und erfahrenste [4]), der den übrigen immer als Muster und Entscheider vorangeht, mit höherer Würde und Wichtigkeit am nachdrücklichsten kämpft, Bildad, der zweite, dagegen mindere Gewandtheit und Fülle obwohl eine gewisse Schärfe des Urtheils und wohlmeinende Vorsicht besizt, der dritte endlich, Ssofar, als der jüngste und brausendste zwar am heftigsten anfängt aber desto bälder ermattet: während man sich Ijob'en im Sinne des Dichters [5]) als einen Mann von reifendem mittlerm Alter, als älter denn Ssofar aber bedeutend jünger denn Elîfaz, also etwa als mit Bildad gleichaltrig denken mufs. Die Ansichten sind aber bei allen dreien dieselben. Eigentlich die redlichsten wohlwollendsten Männer, ebenso von den strengsten Begriffen über göttliche Erhabenheit und Gerechtigkeit erfüllt wie von eifrigstem Abscheue vor allem menschlich bösen und verwerflichen beseelt, sind sie doch wieder durch jenen alten Wahn vom äufsern Uebel als nothwendiger Strafe Gottes für des leidenden frühere

---

1) 17, 8. 2) 3, 20. 12, 5. 21, 6 ff. 24, 1 ff. 3) 15, 10. 4) 4, 8. 12. 5, 3. 15, 11. 5) auch nach der deutlichen Spur 42, 16.

Sünden só gänzlich eingenommen dafs sie darüber hinaus nichts zu sehen vermögen: wegen Frömmigkeit könne doch niemand von Gott gezüchtigt werden, also, werde einer gezüchtigt, so müsse es wegen seiner Sünden seyn, diefs ist ihr schärfster Doppelsaz [1]). In diesem Glauben als dem heiligsten lebend, müssen sie daher in jedem leidenden ohne Unterschied Schuld und Sünde als Ursache seiner Leiden voraussezen, mag er solcher sich bewufst seyn und wirklich sie gethan haben oder nicht; und dén an dem sie Antheil nehmen, können sie nur treiben seine Schuld (mag sie sichtbar seyn oder nicht) bereuend und büfsend sich zu demüthigen; will er aber nicht so sich beugen (entweder wirklich aus Verstocktheit oder weil er sich keiner Schuld bewufst werden kann), so müssen sie ihn als verstockt verurtheilen und verabscheuen. Frägt man sie nach den Gründen, so haben sie keine innern als den einzigen: der Mensch sei nun einmal ein só schwaches, tief unter Gott und den himmlischen Wesen stehendes Geschöpf, dafs er, weil er beständig sündige, ja in der Sünde wie in seinem Stoffe lebe, auch gar nicht genug gestraft werden könne, und auch die Leiden zu seinem Wesen gehören; woraus eben keine Rettung sei als dafs, so oft ihn ein Leiden treffe, er seine Schuld gestehend und sich demüthigend die göttliche Gnade wieder erflehe und erlange [2]): auf welche Weise denn auch unstreitig diese Freunde selbst sich zu beugen und zu kreuzigen gewohnt waren, oder, was dasselbe ist, durch endlose äufsre mit einigen Gebeten verbundene Sühnopfer jedes wirkliche oder drohende Leiden von sich abzuwenden suchten; eine niedere Ansicht vom Menschen die sich allmählig im Mosaismus so einseitig ausbildete, bis sie zulezt ein Hauptsaz der Pharisäer wird. Gehörte aber die Sünde só zum menschlichen Wesen dafs sie darin eine Nothwendigkeit, ja der eigentliche Stoff des Menschen wäre, unter dessen Macht er sich beugen müfste: so wäre dieses Wesen nicht nur von Anfang an schlecht und ohne künftige mögliche Besserung (wogegen schon die Geschichte der Schöpfung spricht), sondern streng genommen wäre dann jedes Leiden als Folge der (doch nothwendigen) Sünde eine ungerechte Sendung Gottes; sodafs sich diese traurige trübsinnige Ansicht durch sich selbst widerlegt, wäre nicht schon das klare Beispiel eines so unschuldigen und schuldlos leidenden wie Ijob ist dagegen. Darum, weil er sich nicht scharf verfolgen läfst, reicht denn dieser Grund für die Freunde nicht aus: sondern ihre nähere, handgreiflichere Stüze bleibt die alte

---

1) 22, 4. 5. 2) 4, 18—21. 5, 6. 7. 15, 14—16. 25, 4—6.

Ueberkommnifs und Erfahrung welche für diese Ansicht zu sprechen scheint, indem sie lehrt dafs nur die Frevler hart leiden und rettungslos untergehn, ihr augenblickliches Glück aber nie von Dauer sei; daher auch die Freunde dies besonders hervorheben [1]. Aber jeder äufsre Grund der Art gilt wieder nur etwa solange ihm die Erfahrung nicht offen widerstreitet: schon die leiseste Erfahrung widersprechender Art wirft ihn um, sollte er auch noch so lange und so heilig gegolten haben. Wie können also die Freunde mit solchen Gründen gegen Ijob glücklich streiten, dessen durchaus schuldloses Leiden allen ihren Erfahrungen und Meinungen ins Angesicht widerspricht? wie hoffen dén zu beugen, der in sich nicht die mindeste Regung von bösem oder trübem Bewufstseyn fühlt? Ijob geht, bevor ihm die höhere Wahrheit offenbar wird, unbewufst mit ihnen in der ersten Hälfte ihrer Ansicht, nämlich dárin dass die Leiden göttliche Strafe seien; aber die andre Hälfte, dafs sie gerechte Strafe seien für entsprechende Sünde, mufs er von Anfang an läugnen und kann es, ohne sich selbst und die Redlichkeit und Tugend aufzugeben, nie zugestehn. Der Kampf mufs also ungleich werden, da Ijob nicht nur selbst sehr wohl von dem alten Aberglauben weifs aus dem die Freunde allein sprechen, sondern auch die ganz entgegengesezte und viel gewaltiger empfundene Erfahrung zum voraus hat, von der jene nichts wissen: Ijob den Saz und Gegensaz kennend ficht mit doppelten Waffen, während jene nur den alten Wahn vertheidigen, der auf Ijob nicht pafst und von dem dieser sich zu befreien schon den wenn auch noch unbewufsten unsichern Anfang gemacht hat. Mögen sie auch das Gewissen Ijob's auf die schärfste Weise zu rühren suchen, drohende Schilderungen vom endlichen gewissen Untergange der Frevler entwerfen um ihn zu schrecken, ihn fragen ob er allein die ewige göttliche Gerechtigkeit antasten und brechen wolle [2]: alle diese Versuche müssen an ihm abgleiten, weil sein Gewissen rein ist und er von der göttlichen Gerechtigkeit ganz anders urtheilen mufs als die Freunde, welche meinen dafs jedes Leiden eine gerechte Vergeltung für Sünden sei und dafs in diesem Sinne sich vor den Leiden beugen heifse das göttliche Recht anerkennen. Indem nun von allem was sie vorbringen, in derselben äufserlichen Weise sich auch das Gegentheil denken und behaupten läfst: so können sie den Streit nur verwirren, nicht schlichten und lösen, da sie in Bezug auf die Streitfrage sogar

---

[1] 4, 8. 5, 3. 8, 8. 15, 17—19. 20, 4. 22, 15. [2] 8, 2. 18, 4. 22, 4.

einseitiger und ungerechter über Gott urtheilen als Ijob, meinend er sende jedem nur nach dem Maſse seiner Sünde Leiden, welches weder Ijob je zugeben kann noch Gott selbst[1]; von der besten Absicht ausgehend, müssen sie bald, da sie in Ijob immer mehr nur den Verstockten sehen, in Härte und Feindschaft gegen ihn übergehn, das Leiden das sie mildern wollten nur noch vermehrend: ihr einziger Nuzen ist daſs sie wider Willen durch ihr Widerspiel und ihre Verblendung sowohl den Unglauben erst zu solcher Kraft Vollendung und Selbsterkenntniſs hervorlocken daſs der Aberglaube vor ihm verstummen muſs, als auch den Unglücklichen auf das ihm anfangs verborgene innere Gut hindrängen das ihm bei allem äuſsern Leiden unversehrt geblieben ist, durch das er die Gegner irre macht und den endlichen Sieg erringt, das gute Bewuſstseyn, welches er erst da es ihm geraubt werden soll als solches höchste Gut findet und festhält. Also war das Ziel des Dichters in der Schilderung der drei Freunde dieſs, zu zeigen wie sehr der Aberglaube die Wahrheit verkenne und wie wenig er den Unglauben besiegen könne, der schon einen Schritt vor ihm voraus ist.

3. Gott ist der Offenbarer der Wahrheit, der Bewirker des höhern Glaubens. Der dieſs Räthsel wob, muſs es auch zum Heile der Menschheit lösen, oder den Menschen näher in sich selbst und seine Herrlichkeit schauen lassen; wie zwar Ijob mitten im Sturme der Leiden und Leidenschaften sehr hell als nothwendig sieht, aber es umsonst mit Ungestüm herbeiführen will[2], während sich Gott als klarer, milder Offenbarer erst dann zum Menschen herabläſst, wenn dieser allen irdischen Leidenschaften und Verwirrungen entsagend sich rein zu ihm erhebt. Darum läſst der in den göttlichen Sinn versenkte Dichter zwar Gott von vorn an im Himmel das Räthsel, ob ein Frommer unschuldig leiden und treu bleiben könne, so weben daſs der Leser die Möglichkeit wenigstens, wie solches in Gott geschehen könne, zum voraus sieht, während es nun auf die irdische Persönlichkeit ankommt, wiefern sie durch eignes Wirken diese Möglichkeit zur Wirklichkeit machen wolle: aber auf der Erde kann Gott erst dann schlichtend entscheidend vergeltend erscheinen, wenn der Mensch in der That schon im menschlichen Kampfe Sieger innerlich vorbereitet und fähig den lezten Schleier zu durchdringen sich ihm in reiner Sehnsucht und Hoffnung naht. Die Erscheinung Gottes gibt dann bloſs die äuſsre Vollendung und Bestätigung dessen was innerlich schon

1) 42, 7. 2) 13, 3 ff.

fertig und nothwendig ist. Ein leichter aber unermeſslicher Augenblick führt die ersehnte reine Wahrheit aus ihrer Tiefe hervor, welche erscheinend sogleich alle noch übrigen Irrthümer mit unwiderstehlicher Gewalt zerstreut; das Innerste Gottes kommt in diesem Räthsel offen und laut hervor um nie wieder unter Menschen sich zu verlieren, sondern immer gröſseres Heil zu gründen: und da der Dichter im erzväterischen Zeitalter Gott selbst in aller Fülle und Stärke einzeln erscheinen lassen kann, so gewinnt er dadurch die schönste Gelegenheit zur Schilderung der reinsten und ergreifendsten Offenbarung der höhern Wahrheit, die hier verherrlicht werden sollte. Wenn der Aberglaube vor dem Unglauben verstummte, so verstummt dieser wieder vor dem wahren Glauben, wie in jeder Frage so besonders in dér über die Unschuld: dieſs zu zeigen ist das Ziel des Dichters in der Schilderung der göttlichen Offenbarung.

II. Indem diese drei waltenden Grundmächte durch das zu lösende Räthsel in Berührung gesezt werden und nach ihren besondern Ansichten und Kräften sich wechselseitig anziehen verwirren und endlich versöhnen, entsteht die der Anlage entsprechende Ausführung, oder die verflochtene Handlung in welcher sich der Gedanke nach allen seinen Theilen selbst verleiblicht und erklärt. Ist es ein Räthsel des wirklichen Lebens welches hier zu lösen versucht und aufgeschlossen werden soll; sind die geeigneten Personen und Umstände da, unter denen es wirklich entstehen und erst durch seine Lösung weichen muſs: so gestaltet sich das einzelne mit höherer Nothwendigkeit vonselbst, der erste unscheinbare Anfang schlieſst schon das Ende in sich, und das heftigste Zusammenstoſsen der feindlichen Mächte fördert nur desto schneller die endliche Lösung.

1. Angeknüpft wird die Handlung doppelt, entfernter im Himmel, näher auf Erden, weil die Frage über Schuld oder Unschuld und deren Macht oder Ohnmacht nicht bloſs die Menschen, sondern zugleich das göttliche Reich und alle göttlichen Wahrheiten mit berührt, ja im höhern Sinne eine Sache dessen ist der in der Welt am Menschen sein schönstes Wohlgefallen hat und durch des Menschen Herrlichkeit selbst verherrlicht wird. Da nun die unendlich hohe Fähigkeit und Kraft des Menschen zwar unschuldig zu leiden aber durch die so bewährte Unschuld das äuſsre Uebel zu überwinden und gröſseres Heil zu erringen, in Gott eine ewige Möglichkeit und innere Wahrheit hat: so muſs sie auch einmal in voller Wirklichkeit und äuſserer Wahrheit hervorkommen. Und zwar kann es zunächst nicht auſserhalb des göttlichen Willens und Wirkens lie-

gen über den unschuldigsten das schwerste Leiden zu verhängen, da doch bei jedem Zusammentreffen von Leiden und Unschuld in der Welt (und dieser Zusammenstofs wird nie ganz ausbleiben) der ewige göttliche Sinn nur dahin geht den Menschen auf seine eigne in ihm schlummernde Macht zur Ueberwindung des Uebels und des darin verborgen liegenden Reizes zum Bösen hinzuweisen und ihn durch den Sieg darüber zu erhöhen. Daher die glänzende Schilderung des Dichters, wie Gott im himmlischen Rathe auf Veranlassung der Verdächtigung Satans über Ijob die schwersten Leiden verhängt, nicht in böser Absicht, noch mit der Voraussicht dafs er denselben unterliegen müsse, sondern fortwährend in reger Liebe und in der nicht ausgesprochenen stummen aber sichtbar innerlich starken Zuversicht ein so tapferer Kämpfer wie Ijob werde endlich auch im Schwersten treu seyn. So ist der Leser zugleich durch die himmlische Scene zum voraus in alles eingeweiht und kann im göttlichen Sinne den ganzen nothwendigen Verlauf der Handlung ahnen. — Aber auf Erden, wo dieser göttliche Sinn noch gänzlich verhüllt ist, wo sich was möglich erst durch ein Mitwirken des Menschen verwirklichen soll, ist dagegen ein Feld zu Zweifeln und Kämpfen geöffnet: denn solcher Fall ist bis jezt unerhört unter Menschen gewesen, dafs ein völlig unschuldiger so hart leide: und welche Kämpfe ruft eine neue schmerzliche sowohl als seltsame Erfahrung hervor, bevor sie richtig erkannt und freundlich angenommen wird? Zuerst zwar duldet Ijob, sich treu bleibend, lange auch das schwerste und lezte, da auch in dem dunkeln harten Räthsel des Lebens wider Gott sich zu richten allen seinen früher gefafsten Grundsäzen widerstrebt. Aber das Räthsel bleibt im Hinterhalte, die noch ungelöste Unklarheit zieht sich blofs zurück um sich von lauernder Gelegenheit überraschen und hervorziehn zu lassen. Als solche wählt der Dichter sehr passend die Ankunft der alten Freunde zum Beileid. Denn vor dem Freunde öffnet sich gern und arglos das wunde verschlossene Herz; die Sehnsucht Trost und Mitleid zu hören lockt Gefühle und Klagen aus der Brust, welche sonst sorgsam zurückgehalten nie zum Verräther des eigentlichen Zustandes des Unglücklichen werden würden: und so ergiefst sich zum erstenmale frei die so lange gefesselte Klage; der Unmuth seine Banden sprengend dringt desto heftiger hervor, zwar gar nicht in einer Verwerfung Gottes selbst, aber doch in einem bis zur leisen Klage über Gottes dunkle Fügungen führenden Verwünschung des Lebens. Damit ist aber nicht blofs ein gefährlicher Anfang gemacht sich über göttliche Dinge zu verwirren und zulezt Gott selbst zu verachten (das

böse welches im Uebel lauert), sondern auch die Freunde sind, statt in den vollen Sinn Ijob's einzugehen, dadurch in ihrem Argwohne bestärkt dafs Ijob wegen schwerer Sünden leide, da er selbst jezt noch statt Reue zu zeigen so harte Reden über Gott führe, als wolle er mit ihm hadern. Nach allen Seiten hin ist daher der Streit angeknüpft: doch vorerst mufs sich

2. der Aberglaube als der nächste Gegner, der sich empfindlich getroffen sieht, gegen den so hervorgetretenen Unglauben richten; und so entsteht der blofs menschliche Streit, welcher, da von beiden Seiten die volle Wahrheit fehlt, so leidenschaftlich verwickelt langwierig wird wie alle irdischen Streite denen das reine Licht nicht leuchtet: daher denn auch der nächste allgemeine Erfolg nur dér seyn kann dafs die beiderseitige Schwachheit zur Deutlichkeit kommt und das Alte zwar vor dem Neuen, der Wahn vor der sichern Erfahrung, der Aberglaube vor dem Unglauben verstummen mufs, dieser selbst aber sammt jenem noch ohne wahre Erleuchtung und völlige Beruhigung über den eigentlichen Gegenstand des Streites bleibt.

Die Stellungen der beiden Seiten sind im Anfange des Streites folgende: die Freunde, Ijob's Klage gehört habend, behaupten 1) der Mensch dürfe nicht gegen Gott reden, als sei er gerechter und weiser als Gott, weil 2) die allgemeine göttliche Gerechtigkeit nie fehle, sondern sich immer wieder in Strafgerichten über alle Frevler furchtbar äufsre. In diesen zwei, so allgemein gefafst, vollkommen wahren Grundsäzen haben sie also feste schwer wegzunehmende Stellungen inne; hier sind ihre starken Bollwerke von denen aus sie angreifen und hinter die sie sich zurückziehn können; hier ist ihr Vorzug und ihre Kraft. Aber dabei haben sie zugleich 3) den Grundsaz Unglück sei nie ohne Schuld, sodafs wer wegen Unglückes gegen Gott und die göttliche Gerechtigkeit rede, sich eben dadurch als schuldig verrathe: und diefs ist ihre schwache gefährliche Stellung, durch die ihre vorigen wieder unsicher werden. Denn da dieser Grundsaz zu dem vorliegenden Falle, von dem doch hier alles ausgeht, nicht im geringsten pafst: so kommen sie beständig in die Gefahr ihre vortrefflichen allgemeinen Wahrheiten irrig anzuwenden; was sie von der einen Seite zum voraus haben, geht von der andern ihnen verloren, ja auch ihr wahres mufs durch die beständige Abzielung ins unwahre verdächtig, ihre besten Waffen müssen allmählig abgestumpft werden; sie gleichen Rednern welche viel schönes und wahres sagen, nur nicht das für den Ort wahre und passende. Je mehr sie daher durch des Streites Fortgang

gezwungen werden sich gerade auf den vorliegenden einzelnen Fall einzulassen, desto mehr müssen sie irren und sich verlieren. Anfangs zwar scheint das Uebergewicht ganz auf ihrer Seite zu seyn, da sie von guter Absicht ausgehend und auf die Lehren des ganzen Alterthumes gestüzt mit Ruhe und Zuversicht gegen Ijob auftreten, in festgeschlossener Reihe, einer den andern wiederholt ablösend und unterstüzend; auch hat ja jeder Angreifer einen Vortheil voraus, wie viel mehr sie als Angreifer eines so gebeugten und schwermüthigen wie Ijob ist: aber mufs der Angreifer auch nur in éinem Stücke weichen, so ist leicht seine ganze Sache verloren, und wehe ihm wenn er, weil er die schwache Stellung nicht vertheidigen kann, auch seine festen dem zum erbitterten Angreifer gewordenen Angegriffenen überlassen mufs!

Viel ungünstiger ist anfangs Ijob gestellt. Ein Unschuldiger, so schlimm verdächtigt oder hart angeklagt, wird schon erröthen sich sogleich in die verkehrten thörichten Anklagen einzulassen, und je freier er sich davon weifs, desto weniger mit Vertheidigung seiner Unschuld vor Menschen eilen: als hielte es Ijob unter seiner Würde, spricht er nie zu den Angreifern blofs um sich von ihren versteckter oder offener ausgesprochenen Vorwürfen geflissentlich und ängstlich zu reinigen, lieber läfst er insofern seine Seite allen, auch den schonungslosesten Streichen offen. So blofsgestellt, duldet er dazu noch desto tiefern Unwillen über den gänzlich unerwarteten Angriff und, wie es ihm vorkommt, Treubruch der Freunde: welches Leiden zu allen frühern hinzukommend erst seinen Schmerz aufs höchste steigert und die ruhige Vertheidigung erschwert. Hingegen hat zwar Ijob, sofern es auf bestimmte Einsichten und Behauptungen ankommt, — 1) den grofsen Vortheil dafs er aus eigner Erfahrung sehr gut wissen und seinem reinen Gewissen nach aufs festete behaupten kann, Unglück sei möglich ohne Schuld; was bei den Gegnern die schwache und dunkle Seite ist, ist bei ihm die stärkste und deutlichste, und da sich nun eigentlich um diesen Kern alles im Streite dreht, so mufs er schon von vorn an die gerade in dieser Sache entscheidende nächste Wahrheit besizen, welche jenen só sehr abgeht dafs sie das gerade Gegentheil von ihr zähe behaupten. Aber weil er, zur Hälfte noch vom alten Wahne geblendet, diese Wahrheit, unter deren Schmerzen er schon leidet, noch gar nicht als in Gott wirklich und gerecht gegründet begreift, sondern vielmehr erwartet Gott werde den Schuldlosen nicht leiden lassen: so schwebt er zugleich von Anfang an in der Gefahr grofser Irrthümer und entsezlicher Behauptungen, sowohl wegen seiner

eignen so vielfach getrübten Stimmung als im Hinblicke auf das Schicksal der Welt. Unschuldig, also nach seiner Meinung gegen das Recht leidend, kann er sich durch Ungeduld leicht verführen lassen — 2) überhaupt mit Gott zu hadern, nicht blofs um Gründe welche ihn zum Erbarmen bewegen könnten ringend, sondern auch ungestüm ja scheinbar trozig ihn zur Rede stellend, welche Keckheit in der wirklichen Herausforderung Gottes zum Erscheinen und Richten ihren Gipfel erreicht; und noch weiter gehend kann er sogar, den Blick von sich in die Welt erhebend, — 3) die allgemeine göttliche Gerechtigkeit in der Welt vermissen, und das gerade Gegentheil eines Zusammenhanges von Glück und Unschuld als in der Menschheit herrschend behaupten. Diefs sind die beiden gefährlichen Säze, worin Ijob das allgemeine wahre welches die Freunde haben und was er selbst bei Besonnenheit behaupten müfste, aufzugeben im Begriffe ist; Säze die verborgen in seiner trüben Seele vom Anfange der Leiden an lauern, durch die Heftigkeit des Streites aber und den Geist des Widerspruchs allmählig in ihm zur furchtbaren Macht sich steigern können, ja sogar endlich zu Gegensäzen und Waffen wider die Freunde werden, um sie aus ihren festen Stellungen zu vertreiben, weil sie, soll wirklich das äufsre Glück oder Unglück die Richtschnur des Urtheiles über Unschuld oder Schuld seyn, dann nach der gewissen Erfahrung vom Unglücke der Unschuld mit eben so grofsem Rechte zum Angriffe der Freunde gebraucht werden, wie diese stets ihre Wahrheiten falsch in der Sache Ijob's anwenden. Aber werden diese Säze wirklich von Ijob als seine Wahrheiten ausgesprochen, besonders der gegen die göttliche Gerechtigkeit: so wäre damit für ihn endlich die breite Bahn zum unendlichen Irrthume, zum vollen Falle, zur Läugnung Gottes, selbst geöffnet, da man nicht besonnen die göttliche Gerechtigkeit vermissen oder gar läugnen kann ohne ihn selbst zu läugnen; seine eigne Unschuld, die Ijob doch vor allem vertheidigen und schüzen will, streift an die äufserste Gefahr und ist nur noch einen Schritt von ihrem Untergange entfernt: wenn nicht eben sein gutes Bewufstseyn zu grofs und mächtig wäre als dafs es ihn je im Laufe des Streites ja sogar in der äufsersten Verwickelung ganz verlassen wollte. Je mehr daher Ijob sich allein auf seine eigne Sache und sein reines Bewufstseyn beschränkt und je näher er sie zu betrachten gezwungen wird, desto mehr gewinnt er, während eben dadurch und insoweit seine Gegner verlieren: Ijob hat, bei allen Gefahren und Irrthümern, doch gerade in der besondern Sache die den Streit veranlafst, und noch mehr im Bewufstseyn seiner Unschuld ei-

nen festen Grund und Ausgangsort der ihm nicht entrissen werden kann; er kann sich im menschlichen Streite verirren, aber blofs um sich desto mehr wiederzufinden.

Da nun die Stellungen beider Seiten von vorn an so gänzlich verschieden sind, dafs sie nur in dem beiderseitigen Mifsverständnisse des zu lösenden Räthsels und der verschiedenen irrigen Anwendung übereinstimmen [1]), indem auch Ijob die Wahrheit seiner Sache nicht klar genug schauet, obwohl er ihr näher ist: so mufs aus dem Begegnen zunächst eine fortwährende Steigerung des Mifsverständnisses folgen. Zwar zeigen die Freunde anfangs nach ihrer Gesinnung viel Behutsamkeit und Schonung; und Ijob, als ahnete er die schlimme Gefahr gegenseitiger Reizung und Erbitterung, scheut sich zuerst den eigentlichen Streit anzufangen, bittet um liebevolle Rücksicht [2]) und hütet sich lange geradezu gegen die Freunde zu sprechen [3]): aber unaufhaltsam schreitet dennoch der Streit zur Heftigkeit fort, wenn die Freunde nur entfernt auf Ijob's Schuld hindeuten, empört sich sein Inneres, wenn diesem in der Empörung oder im Schmerze ein hartklingendes zweideutiges Wort entflieht, steigt der Argwohn jener; so stofsen und treiben sie sich wider Willen, nur durch das steigende Mifsverständnifs gezwungen, wechselseitig immer weiter; keine Seite kann weichen, weil die eine den alten heiligen Glauben, die andre das gute Gewissen und menschliche Recht vertheidigt; der erbittertste schwerste Streit ist entzündet, wo alles bis zum Aeufsersten getrieben werden mufs. Doch läfst sich auch als das Ende vorläufig voraussehen dafs Ijob wenigstens den Kampf mehr überdauern und im menschlichen Streite siegen werde, einmal weil er nicht blofs das was die Freunde vorbringen, eigentlich selbst sehr wohl weifs, sondern auch noch mehr, und gerade das hier entscheidende, nämlich die Wahrheit dafs ein Unschuldiger hart leiden könne; und dann, weil er dazu noch den unendlichen Schaz eines guten Bewufstseyns besizt, einer Kraft die sich im Streite gegen und über sie mit unermefslicher Selbständigkeit und Macht erhebt, die sich, je mehr sie getrübt und verdunkelt werden soll, desto weniger trüben läfst, und die gereizt und verlezt mit ungeahneter Schärfe gegen ihre Feinde zurückwirkt. Die Freunde zwar wollen ihm das gute Bewufstseyn rauben, indem sie ihn bedrängen eine

1) Die Freunde: das Leiden trifft den Schuldigen als Strafe: folglich darf er nicht gegen Gott reden —. Ijob: das Leiden trifft den Unschuldigen als Strafe: folglich darf er sehr wohl —.

2) 6, 28—30. 3) Cap. 9.

Schuld zu gestehen die er doch nicht wirklich auf sich hat, sein reines Gewissen also zu verwirren und so gut als aufzugeben; und er selbst kommt in des Kampfes Hize in die ungeheure Gefahr seine Besonnenheit gänzlich zu verlieren und gegen die heilige Stimme seines tiefsten Gewissens zu reden: aber desto mächtiger empört sich diefs endlich gegen alles ihm feindliche und, weil es das einzige gewisse und vollkommen wahre in diesem Streite ist, wird es zulezt allein Sieger und Richter, sofern es ohne die das Räthsel vollkommen zerstörende neue Erleuchtung menschlichen Streit endigen und schlichten kann.

Genauer betrachtet, ergibt sich aus diesen ursprünglichen Stellungen und Mächten der beiden Seiten auch das Bild des ganzen nothwendigen, innern Verlaufes dieses Streites mit allen seinen möglichen, Bewegungen und Wechselfällen. Die Angreifer haben zwar von Anfang an die drei Grundwahrheiten, welche ihre starken und schwachen Stellungen ausmachen, sämmtlich verborgen in ihrem Sinne, und können keine von den dreien aufgeben, weil sie nur in der engsten Verbindung aller drei das menschliche Leben überhaupt und Ijob's Sache im besondern sich vorstellen: aber nicht jede der drei müssen sie zu jeder Zeit und in jeder Lage des Streits mit gleichem Nachdruck hervorheben. Sondern, da Ijob's halb-verzweifelnde halb murrende Klage sie zuerst auf den Verdacht geleitet hatte und sie anfangs noch ihn retten zu können hoffen, so rathen sie — 1) zunächst von so kecken trozigen Reden ab, ihn ernst jedoch freundlich zur Bufse einladend und erst im Hintergrunde das harte Schicksal der Frevler erblicken lassend. Erreichen sie damit nichts, so können sie zwar — 2) im weitern Fortgange ihre zweite Wahrheit an die Spize stellend und die allgemeine göttliche Gerechtigkeit hervorhebend, durch grauenvolle Schilderungen des allen Frevlern drohenden furchtbaren Unterganges ihm das Gewissen zu rühren suchen, als hielten sie ihn schon für halb verstockt und verloren; endlich, schlägt auch diefs herbe Mittel nicht an, so können sie — 3) ihm offen die gröfsten Sünden vorwerfen, die sie zwar nicht mit Zeugnissen strenger beweisen, aber als ganz gewifs begangen voraussezen, ihren dritten Grundsaz, Unglück sei nicht ohne Schuld, so unzweideutig und völlig schonungslos anwendend. Diefs ist der nothwendige Fortschritt ihrer Angriffe; der Angreifer mufs, will er sich nicht, nachdem ein Angriff den Zweck nicht erreicht hat, wie besiegt zurückziehn, einen immer schärfern, rücksichtslosern Angriff folgen lassen, bis er endlich alles aufbietet, auch die lezten Reste und Hintermächte die er im Anfang des Strei-

tes hervorziehn zu müssen nie gemeint hatte. Zweimal kehrt dieser Fortgang wieder, zum erstenmale mehr beiläufig, minder fühlbar und schroff, aber doch im Keime derselbe [1]; dann aber im Grofsen sehr offen und stark [2]. Haben sie nun das äufserste was sie sagen können, durch die steigende Verwirrung des Streites verlockt auszusprechen nicht erröthet und dennoch den angegriffenen nicht gebeugt, so müssen sie offenbar gänzlich erschöpft an den Rückzug denken und verstummen; ihre erste Verwirrung und Erschöpfung wird zur vollständigen Niederlage, sogar die Umkehr ist ihnen abgeschnitten, wollen sie sich nicht selbst aufgeben.

Während so die Angreifer nur in ziemlich beschränktem Raume sich bewegen können, steht dem angegriffenen ein viel weiteres Feld offen: er kann sich vertheidigen, kann angreifen, kann sich sicher vom Angriffe auf seine ursprüngliche Stellung zurückziehn;

1) sich vertheidigen, indem er auf seiner Unschuld verharrend immer nachdrücklicher zeigt dafs er wegen der unverdienten dunkeln Leiden die gerechteste Ursache zu klagen habe [3]; und diefs bleibt ihm, weil es in dem gerade vorliegenden Falle vollkommen zutrifft, eine unentreifsbare kräftige Stütze. Aber mag er sich so aus der Sache selbst vertheidigen oder sich zugleich über die Härte der seine Unschuld (absichtlich) verkennenden Freunde immer bitterer beklagen [4]: was hilft auch die nachdrücklichste und aufrichtigste Vertheidigung gegen den Unverstand der Gegner, welche einmal von dem Saze ihrer Erfahrung und ihres Glaubens, dafs Unglück nie ohne Schuld sei, nicht ablassen wollen? vergeblich bemüht sich Ijob wiederholt auf alle Weise sie auf seine Unschuld hinzuweisen: er sucht gleich anfangs sie aufzuklären mit liebreicher Bitte um Rücksicht [5], er stellt in ringender Verzweiflung ihnen die Furchtbarkeit der Verfolgung eines Unschuldigen vor [6], er versucht endlich im tiefsten Schmerze noch sich überbietend ihr Gewissen zu rühren und ihr Mitleid zu erflehen [7]: umsonst, eben die wahrsten und tiefsten Worte der leidenden Unschuld sind hier den Freunden unverständlich, sie finden darin nur Zeugnifs für die steigende Tollkühnheit und den frechen Wahnsinn des Unglücklichen! Wollte also Ijob auf die Dauer sich blofs vertheidigend antworten, so würde er unfehlbar endlich unter-

---

1) 4, 2–5, 7; 8, 2–19; 11, 6. 2) Cap. 4–5. 8. 11; 15. 18. 20; 22. 3) wie 6, 2–13. 16, 6–17. 19, 6–22. 21, 4. 5. 4) 6, 14–27. 16, 4. 5. 17, 4. 10–16. 5) Cap. 6. 6) Cap. 16–17. 7) Cap. 19.

liegen müssen, da doch die Unschuld und zumal in seiner Sache nicht ein so äufsres greifbares Ding ist, das er vorzeigend sich schüzen könnte. Daher mufs er zu seiner eignen Nothwehr

2) angreifend verfahren, wo diefs endlich nothwendig wird; angreifen aber mufs er die zwei ersten Grundsäze der Gegner, weil sie von diesen ihren festen Stellungen aus beständig ihre Behauptung über das Unglück als Zeichen von Schuld schüzen. Ueber die Frage von Schuld oder Unschuld Ijob's ist nun einmal eine Verständigung nicht möglich, noch kann Ijob für seine Unschuld einen glücklichen Angriff wagen, so lange die Gegner von ihren beiden allgemeinen Säzen aus an seine Schuld glauben, meinend er müsse schuldig seyn weil er gegen Gott und die göttliche Gerechtigkeit rede und ihn bedrohend mit Gott und dessen strafendem Rechte: also drängen sie ihn diese gefährlichen Waffen, womit sie ihn angreifen, endlich gegen sie selbst zu wenden; sie locken durch ihr blindes Widerspiel die bösen Geister hervor welche von vorn an in dem leidenden schlummern, damit diese durch die Reizung mächtig geworden sich gegen sie selbst kehren. Denn allerdings hat Ijob ein gewisses Recht dazu. Eine Wahrheit, auf einen bestimmten Fall irrig angewandt, läfst sich von diesem aus gerade umkehren. Behauptet man der Mensch dürfe nicht gegen Gott reden und die göttliche Gerechtigkeit vermissen, *weil* die Unschuld nicht leiden könne: so wird der welcher dennoch wirklich unschuldig also nach diesem alten Glauben gegen das Recht leidet, vielmehr zum Trozo aller welche seine Unschuld verkennen, gegen Gott reden und die göttliche Gerechtigkeit vermissen können; und der hart verfolgte wird zu seiner eignen Rettung endlich fast wider Willen dazu getrieben. Es ist nicht blofs Ijob's Schuld dafs er unbillig sowohl als blind angegriffen, zulezt ebenfalls aus dem Gleichgewichte tretend die rauhe Seite allein herauskehrt. Wünschen die Gegner ziemlich früh schon, wie ihre eigne Schwäche fürchtend, Gottes Ankunft zum Gericht gegen Ijob [1]: um wie viel billiger und muthiger kann der nun auch von den Freunden unschuldig verfolgte diefs Gericht für sich anrufen, und begierig diese Gelegenheit einmal frei aufzuathmen ergreifend die Waffe gegen sie selbst kehren? [2]. Auch bleibt dieser Schlag für die Freunde nicht ohne Folgen: denn obgleich Ijob diese Keckheit schwer büfst, da er, weil Gott nicht erscheint, nun erst sich gänzlich von Gott verlassen namenlos elend und gebeugt fühlt, so wagen doch

---

1) Cap. 11. 2) Cap. 12—14.

auch die Freunde, verwirrt über so unerwartete Kühnheit, nie wieder ein solches Gericht herbeizuwünschen; sie müssen an andre Angriffe denken. Und wenn die Freunde dann zähe den allgemeinen Saz der Frevler sei nach der göttlichen Gerechtigkeit stets unglücklich, in dém Sinne behaupten als wäre der Unglückliche z. B. Ijob stets schuldig: so mufs ja wohl Ijob endlich, sobald er dieses Bollwerk nur genauer betrachtet, die schreckhafte Kehrseite dieser Meinung erblicken, da der äufsre Schein dem die Freunde folgen, auch das gerade Gegentheil lehrt, dafs der Frevler (zu Zeiten) sehr glücklich, der Fromme sehr unglücklich seyn könne, so wie man eben jezt wieder am deutlichsten fühlen kann bei der in Grausamkeit übergehenden Hartnäckigkeit der glücklichen Freunde gegen den unglücklichen; geben sie ihm ein völlig einseitiges trübes Bild von der göttlichen Gerechtigkeit, so mufs er wohl, weil diefs zu seiner nächsten Erfahrung nicht im geringsten pafst, von seinem Stande aus das gerade Gegentheil sehen; denn er würde ja gern das Bild der Gegner sich zu eigen machen, weil, wenn es wahr wäre, er als unschuldig sogleich glücklich werden müfste: nun er aber das Gegentheil sowohl in sich fühlt als auch in der Welt erblickt, so mufs er ja in tiefster Wehmuth und Verworrenheit diese ihm geschilderte göttliche Gerechtigkeit vermissen; ohne es zu wollen, wird seine Rede der schärfste Angriff gegen die ebenso hartnäckigen als einseitigen Behauptungen der Freunde [1]. — Aber sind so die Gegner durch die ihnen unerwarteten rücksichtslosen Angriffe des Unglücklichen in ihren festesten Stellungen erschüttert, durchbrochen, und obwohl nicht überzeugt doch zum Schweigen gebracht, sodafs Ijob als Sieger mit höherer Ruhe und Besinnung nun alles überschauen kann, so mufs er auch alsbald wahrnehmen dafs er diese Waffen, mit denen er die Gegner bestritt und besiegte, auf die Dauer nicht behalten kann, weil, wäre wirklich nichts in der Welt als Verkehrtheit, er auch keinen Grund mehr weder zur Klage über sein besondres jeziges Schicksal noch zum Leben überhaupt hätte, indem ja mit der besonnenen Läugnung der allgemeinen göttlichen Gerechtigkeit alle menschlichen Betrachtungen und Bestrebungen vernichtet werden müfsten. Entweder Ijob schreitet auf der gefährlichen Bahn noch weiter fort: dann aber bleibt nichts über als Gott selbst zu läugnen, wie die Freunde glauben dafs er thun werde und geheim schon gethan habe; oder er mufs auch dén Schein nun abwerfen alsob er dazu fähig sei, und mufs diefs desto mehr seinem

[1] Cap. 21. 24.

eignen Gewissen nach, da er eben im Verlaufe des Streites mit früher ungeahneter Kraft seiner Unschuld und ihrer Herrlichkeit sich bewufst geworden ist. Denn während der steigenden Verwirrung der menschlich beschränkten Ansichten hat sich im geheimen schon die übermenschliche Macht zu regen und klar zu werden angefangen, welche allein verhindern kann dafs der verzweifelnde nicht gänzlich sinke und der Streit nicht blofs Zank und Erbitterung bleibe. Da Ijob anfangs vor dem Angriffe der Freunde den unendlichen Schaz seiner Unschuld noch gar nicht klar und besonnen kannte, wird er durch ihn immer gewaltiger und dann auch besonnener darauf hingeführt und lernt ein Gut schäzen das er bis dahin übersehen. Je mehr es die Gegner ihm rauben wollen, desto näher lernt er es kennen und desto kräftiger schüzt er es. Leise zuerst [1], dann gewaltiger [2] hat sich schon frühe die Stimme seiner Unschuld geregt, aufs ungestümste sich erhebend als es darauf ankam den Gegnern die Berufung auf Gott zu entreifsen [3]. Durch diese unzeitige halb trozige Berufung war nun zwar der erwachte Eifer sehr gedämpft, und die Hoffnung so wie sie hier gefafst war zerstört: aber mitten in der ärgsten Verwicklung dieses Streites, als er sich von Menschen und Gott gänzlich verlassen sieht, erhebt sich desto reiner sein gutes Gewissen durch eigne unzerstörbare Kraft und Klarheit über alle Verkehrtheiten und Räthsel in der Gegenwart, der Geist erkennt seine unendliche Dauer [4]; diese innere Gewifsheit und reine Besonnenheit welche so mitten im äufsersten Sturme aller der Leiden unbemerkt keimte, kann jezt um so mehr zum erstenmale ganz frei emporkommen, da Ijob eben wieder in diesem Streite die Herrlichkeit der Unschuld an sich erfahren hat und schon eine endliche Rettung, wiewohl noch dunkel, ahnet; der finstre gefährliche Grundsaz von der Herrschaft der Ungerechtigkeit braucht nur in aller Macht deutlich hervorgekommen zu seyn, um in dieser höhern Stimmung und Ruhe wieder auf immer aufgegeben zu werden. Also hat Ijob

3) vom Angriffe und Siege einen sichern Rückzug. Als tapferer und doch nie eigentlich Gott untreu gewordener Sieger, der sich seiner eignen Kräfte bewufst geworden, kann er endlich den Schlufs aus dem Streite ziehen: niemand wird mehr läugnen dafs Unglück seyn könne ohne Schuld, und Ijob wird sich diese wirkliche Lehre und Folge des Streites nie rauben lassen, ja er kann die gepriesene Unseligkeit des Frevlers zu-

---

1) 6, 10c. 2) 9, 21. 3) Cap. 13. 4) 16, 19. 19, 25–29.

gestehn, weil er ein besseres Loos erwarten darf, — obgleich ihm selbst, *wie* die leidende Unschuld innerlich möglich und in Gott gegründet sei, noch unklar ist. Das klare Bewufstseyn dringt endlich, nachdem es so lange von den Wogen des Unmuths und der Verzweiflung überfluthet gewesen, als bleibende Grundmacht in vollem Glanze hervor, das ihm gewisse und das ihm in Gott noch ungewisse in fester Anschauung und gefafster Geduld aussprechend und den menschlichen Streit nicht blofs erst wahrhaft siegreich sondern auch besonnen und bescheiden schliefsend [1]).

Hieraus erhellt dafs die innere Wendung des ganzen Streites und der Anfang der Entscheidung der guten Sache Ijob's von dér Stelle anhebt welche zugleich der Gipfel der Verwirrung des Streites ist, wo die Freunde äufserlich zu siegen, Ijob menschlicher Weise untergehen zu müssen scheint [2]). Eben ist ihm die lezte menschliche Hoffnung entrissen, welche er nach Erkennung der Untreue der Freunde gefafst hatte: Gott, um dessen Erscheinen er so eifrig und muthig gefleht hatte [3]), ist nicht erschienen, das ringendste Flehen ist nicht erhört: alles woran er früher eine Stüze zu haben glaubte, ist ihm verloren; und in allen seinen Hoffnungen bitter getäuscht, sucht er vergebens irgend eine denkbare äufsre Macht und Hülfe. Aber dieser tiefsten Erniedrigung und Enttäuschung bedurfte es auch, um von Grund aus alle Fäden des frühern Aberglaubens, an denen er noch so fest hängt, zu zerreifsen, und ihn auf das wahre ewige Gut hinzuweisen: von den Menschen und von dem bis dahin geglaubten äufsern Gott verlassen, mufs sich dennoch sein gutes Bewufstseyn im Hinblicke auf den verborgenen innern Gott und die Ewigkeit des Geistes zu erhalten und zu schüzen lernen; verschwindet jede zerbrechliche Stüze, so wird die unzerstörbare desto klarer erkannt, und so steigt da wo schon völliges Verderben zu wuchern schien, aus der geheimnifsvollen Tiefe des zu seinem innersten heiligsten Bewufstseyn gedrängten Geistes eine neue frische unverwüstliche Wahrheit, wie ein Bliz durchzuckt das Licht der reinen klaren Anschauung die alte Finsternifs, und zum erstenmal keimt die wahre innere Kraft und Hoffnung alle Zeiten und Wechsel überragend [4]). Daher kann der Gewinn dieses höchsten Augenblicks nie wieder gänzlich verloren gehen: unter den lezten Zuckungen des Wortes der solche Höhe nicht begreifenden Freunde, wo auch Ijob den ganzen Rest der finstern Gedanken ausschüttet welche

1) Cap. 27—28. 2) Cap. 16—19. 3) Cap. 12—14.
4) 16, 19. 19, 25—29.

durch die Gegner erregt werden, zeigt der edle Dulder doch schon eine ungeahnete Ruhe und Zuversicht, als fühlte er dafs wohl Gott wennauch erst nach dem Tode des Leibes, nicht aber die schwachen Menschen ihm helfen können [1]; und sofort kehrt er nach der Niederlage der Gegner zu jenem tiefern Bewufstseyn mit wachsender Besonnenheit zurück und schliefst mit wunderbar gestärkter Kraft [2]. Ijob's innere Kraft wächst also unter allen Wechselfällen von Stufe zu Stufe, während die der Gegner unrettbar sinkt, und ihm dienen zulezt auch die schlimmen Wechselfälle zum Nuzen und Heile; er allein, der so unendlich tief leidende, bekämpft nie ganz ermattend jeden Gegner sooft einer redet, und keine einzige Rede von ihm gibt an innerer oder äufsrer Macht und Vollendung ihrer feindlichen Vorgängerin etwas nach; er ist stets neu und unerschöpflich, während die Gegner kaum im Anfange jedes Ganges einige Schritte rüstig fortschreiten, bald ermatten und verarmend ihre Worte wenig abweichend wiederholen; wenn er einigemale nach einander geradezu zu antworten verschmäht, mehr seinen eignen Betrachtungen als der Anklage und dem Willen der Gegner folgend [3], so holt eine einzige gewaltige Rede von ihm alles fehlende überflüssig nach und schlägt drei Gegner auf einmal [4]; er versucht alles erlaubte und edle, sogar das Mitleid der harten Gegner ebenso von vorn an wie noch einmal mitten im wogendsten Gedränge zu erregen [5], und wendet sich erst nothgedrungen zur Strenge: so versteckt oder offen abwehrend oder angreifend immer im Siegen begriffen und sogar durch scheinbaren Verlust gewinnend, wird er aus dem verdächtigten verfolgten verhöhnten Unglücklichen der kühne unbezwingliche Held, der wunderbare Lehrer [6] derer die ihn zurechtweisen wollten, der Ueberwinder alles bisdahin herrschenden Aberglaubens.

Von Ijob, dem angegriffenen aber unbesiegbaren immer mehr siegreichen, hängt daher auch der wahre Fortgang des einmal angezündeten Streites in allen seinen einzelnen Schritten und Stufen ab: statt getrieben zu werden, treibt er bald weit mehr die Angreifer als sie ihn. Sie nehmen eine Stellung wider ihn an: er diese endlich vernichtend und sich selbst zueignend zwingt sie eine neue zu suchen; sie müssen stets eine stärkere, schärfere Stellung suchen, wenn sie sich Erfolg versprechen wollen, und wirklich berechtigt sie zu immer grö-

---

1) 21, 2—6. Cap. 23—24. 26. 2) Cap. 27—28.
3) Cap. 6—7; 9—10; 16—17; 19. 4) Cap. 12—14; 21.
5) 6, 28—30. 19, 21 f. 6) 27, 11.

fserer Schärfe die steigende Kühnheit und scheinbare Gottlosigkeit Ijob's, da sie darin ihren Verdacht bestätigt sehen; hat er umsonst Gott angerufen, müssen sie ihn für wahnsinnig, hat er gar die göttliche Gerechtigkeit klar vermifst, für offenbar gottlos halten; so wird von beiden Seiten alles auf die äufserste Spize getrieben: aber können sie endlich die nach S. 40 mögliche dritte schärfste Stellung nicht behaupten, so müssen sie plözlich ermattet sinken und der Sieg ist unbestreitbar Ijob's; denn die Freunde haben nur drei verschiedene Stellungen nach ihren drei Hauptwahrheiten. Ijob eilt jedesmal nicht so sehr mit dem Angriffe; da dem ebenso unglücklichen als unschuldigen das Abwehren besser ziemt und der Angriff für den edeln blofse Nothwehr ist: so läfst er die beiden ersten Male zwei Gegner sprechen ohne eigentlich ihnen gleiches mit gleichem zu vergelten und sie durch absichtliche Angriffe zu reizen; das erstemal meidet er jegliches reizende Wort gegen die Freunde und fährt blofs, durch Unmuth gezwungen, in Klagen gegen Gott fort [1]), das zweitemal kann er diefs wider Willen schon weniger [2]), erst wenn der dritte und jüngste ihn dennoch nicht in Ruhe läfst, entgegnet er angreifend, und zwar das erstemal, wo es sich um die Ankunft Gottes zum Gericht handelt, mit scharf reizendem Gegensaze [3]), das zweitemal, bei der Frage über die göttliche Gerechtigkeit, mehr durch die tiefste Wehmuth zum Gegensaze gezwungen [4]). So wird dreimal der älteste der drei Freunde, dér dem es auch von seinen Genossen am ehesten überlassen werden kann, zu einer neuen Stellung bewogen, die die beiden ersten Male die zwei untergeordneten Freunde behaupten, das erstemal zugleich bedeutend fortschreitend, nur wenig aber das zweitemal: aber da der Streit so bis zu dem äufsersten gekommen ist wo keine Verständigung und Versöhnung mehr möglich, so beharrt Ijob, durch die offenen Vorwürfe nicht gereizt, auf seinen zwei frühern unbeantwortet gebliebenen Angriffen [5]), schlägt aber, um dem unnüz gewordenen Streite ein Ende zu machen, den zweiten Redner, welcher kaum noch einige Worte vorbringen kann, mit solcher Uebermacht kurz zu Boden [6]) dafs der dritte nicht mehr zu reden wagt und Ijob statt seiner sich erhebend nun erst seine Unschuld vollkommen siegreich erklären kann. Der ganze menschliche Streit durchläuft also drei Wendungen, die man auch, weil die drei Freunde jedesmal nach der Reihe reden, seine drei Kreise oder Gänge nennen kann. Der erste Gang

---

1) Cap. 6—7. 9—10. 2) Cap. 16—17. 19. 3) Cap. 12—14. 4) Cap. 21. 5) Cap. 23—24. 6) Cap. 26.

ist von beiden Seiten ein Versuch, worin alles, das trübe und das klare, sich erst in Bewegung sezt, alles aber fortschreitend sich verwirrt; der zweite zeigt die höchste Verwicklung, wo Ijob äufserlich schon verloren scheint, während verborgen sein Heil keimt; der dritte vollendet den Sieg Ijob's. Die beiden ersten Gänge dienen dazu die zwei gefährlichen Gedanken Ijob's hervorzulocken, den bis zur Herausforderung Gottes steigenden Unmuth über das eigne Leiden, und die Empörung über die scheinbare Ungerechtigkeit in der ganzen Welt; bis diese, eben weil sie vollkommen klar geworden, noch bevor sie herrschend werden sich aufheben und am Ende des dritten, nachdem die beiderseitigen Uebertreibungen und Leidenschaften ausgetobt haben, von der Seite her welche bei allen tadelnswerthen Irrfahrten doch in der gegenwärtigen Sache Recht und dazu ein gutes Gewissen hat, diefs im Streite und in der Drangsal zum reinen Bewufstseyn gekommen sich frei regen und allein herrschen kann, indem der Sieger über Menschen sich für besiegt hält von Gott Cap. 27—28.

Um alles kurz zusammenzufassen: der menschliche Streit windet sich in folgenden drei Gegensäzen ab, worin auch seine drei Stufen und Wechselfälle liegen:

Die Freunde behaupten man dürfe

1) nicht reden gegen Gott, weil
2) die allgemeine göttliche Gerechtigkeit nie fehle; denn
3) Unglück sei nie ohne Schuld: so dafs wer wegen Unglücks gegen Gott und göttliche Gerechtigkeit rede, sich eben dadurch als schuldig verrathe.

Ijob dagegen behauptet:

1) Unglück sei allerdings möglich ohne Schuld; also der unschuldig d. h. gegen das Recht Leidende dürfe und müsse zum Troz derer, welche jene klare Thatsache abläugnen wollen,
2) reden gegen Gott, um ihn zur Vertheidigung und Wiederherstellung des Rechts aufzufordern (*Ende des ersten Ganges*), und, komme dennoch kein Recht,
3) vermissen die allgemeine göttliche Gerechtigkeit (*Ende des zweiten Ganges*).

Nun aber ist doch das Reden gegen Gott und das Vermissen der göttlichen Gerechtigkeit, genauer betrachtet, nicht blofs unnüz und verwirrend, sondern sogar, besonnen und dauernd gethan, gottlos, und einmal in Leidenschaft gethan, wird es der Fromme in besonnener Ruhe nicht fort-

sezen; also unter voller Anerkennung der göttlichen Hoheit und allgemeinen Gerechtigkeit, gilt doch der ursprüngliche Saz:

Unglück ist möglich ohne Schuld;

aber wie diefs? bleibt ein wenn bescheiden anzuerkennendes doch noch immer quälendes göttliches Räthsel (*Ende des dritten Ganges*).

Diefs ist der klare Fortschritt in seinen nothwendigen Grenzen.

3. So ist zwar durch den Erfolg des menschlichen Streites das Räthsel auf Erden noch nicht gelöst; ermüdet die einen, sehnsüchtig durch das blofs verneinende Ergebnifs noch nicht vollkommen befriedigt und erleuchtet der andre, so schmachten alle einer anderswoher kommenden höhern Weisheit entgegen: auch dem über Menschen siegreichen Ijob mufs sich noch ein erhabnerer Sieger nahen, den dieser inderthat jezt schon zu ahnen und in stiller Demuth herbeizuwünschen angefangen hat. Es hat sich alles um die Frage trübe und dunkel herumschwärmende aufgeklärt, die blofs einseitigen leidenschaftlichen Vorstellungen und Bestrebungen liegen vernichtet da als Opfer des Streites: aber da man nun der eigentlichen Frage ganz nahe kommt, zeigt sich erst ihr wahres Dunkel, welches zu brechen alle bisherige menschliche Weisheit nicht ausreicht. Nur eine neue Offenbarung kann hier alles das dürftige Alte ergänzen und das ihm undurchdringliche erleuchten: und wirklich haben die Freunde schon früh diese herbeigerufen [1]) und Ijob anfangs nichts sehnlicher gewünscht, ja mit Gewalt herausgefordert [2]), zulezt aber das vergebliche des so gestellten Wunsches unter tiefstem Schmerze erkannt [3]): denn die verborgene Wahrheit kommt nicht so mit Troz und unter dauerndem Unverstande hervorgerufen; erst jezt, da Ijob zu aller Besonnenheit gelangt ist die er erlangen kann, wird die ersehnte Offenbarung vielleicht möglich. — Doch ist der Verlauf dieses langwierigen Streites auch keineswegs fruchtlos gewesen: vielmehr ist dadurch die Lösung im verborgenen schon vorbereitet. Denn einmal sind jezt alle niedern Vorstellungen im vollen Zuge sich aufzuheben, weil sie sich als schwach und ungenügend kennen gelernt haben: der Aberglaube ist, wenn auch nicht vom Gegentheile überzeugt, doch verstummt und am deutlichsten als unzureichend erkannt; der Unglaube hat, nachdem er vergeblich alles versucht hat, eben als er siegte, seine eigne Unzulänglichkeit klar erkannt und vonselbst

---

1) 11, 5. 2) Cap. 13. 3) Cap. 23.

angefangen sich zur Ahnung einer höhern Wahrheit zu erheben; indem die leidenschaftliche fast trozige Rede gegen Gott als thäte er in vorliegender Sache Unrecht, und die leere Verzweiflung über allgemeine Verkehrtheit der Welt aufhört, wendet sich der Geist desto inniger klarer gefafster auf die ruhige obwohl gespannte vertrauensvolle Auffassung der einzelnen vorliegenden Sache, hoffend die ewigen göttlichen Wahrheiten würden auch in diesem Dunkel bestehn und einsehend dafs wenn diefs Dunkel durchbrochen sei sich die göttliche Gerechtigkeit auch aufserhalb dieses Falles leicht überall ähnlich bewähren werde. Was aber noch mehr ist, die Unschuld hat sich nun erst durch die That vollkommen bewährt, indem sie der gefährlichsten Versuchung unter allen äufsersten Schmerzen auch des Geistes widerstanden hat: weder hat Ijob sich dem Aberglauben ergeben, und so wider sein besseres Wissen gesündigt, noch auch dem drohenden Unglauben sich só weit überlassen dafs er je Gott selbst und die göttlichen Wahrheiten von sich gewiesen hätte, da er vielmehr vor dieser Gefahr jedesmal wenn sie stärker an ihn trat, und ammeisten sobald er sie nur klar erkannte, zurückschauderte; er irrte in der Vorstellung, aber nie durch Absicht und That, und so ist er mitten in den Leiden, als man ihm die Unschuld rauben wollte, dieses unendlichen Gutes sich vollkommen bewufst geworden und steht durch sie nun als menschlicher Sieger an der Schwelle höherer Einsicht. Wie ungemein er durch den Streit gewonnen habe an Bewufstseyn und Festigkeit, zeigt nichts deutlicher als die Vergleichung der unklaren gefährlichen den Streit entzündenden Rede Cap. 3, und der schönen wenn noch nicht gänzlich klaren doch zu aller Klarheit anstrebenden Rede welche den Streit schliefst Cap. 27—28: aller Wechsel in der Mitte dient nur zur Vermittlung dieser Gegensäze und Vertilgung jener Gefahr. Endlich fängt das anfangs auf Erden völlig dunkle Leiden Ijob's selbst schon an sich zu lichten: weil es die Unschuld Ijob's nicht hat vernichten können, kann man schon ahnen es sei kein wahres inneres Leiden, keine Strafe von Gott, sondern das Gegentheil davon; und Ijob ist, nachdem er es so erfahren hat, schon durchaus vorbereitet auf diese höhere Einsicht. Darum fehlt denn inderthat nichts mehr als der Fortschritt zur endlichen Offenbarung der reinen göttlichen Stimme, welche alles schlichtet und verklärt, zu jenem hehren Augenblicke wo der lezte Schleier hinweggezogen wird, indem sich Himmel und Erde berühren und was im Himmel ewig vorbereitet ist, auf Erden sich vollendet.

Nachdem daher Ijob, ganz abgewandt von den Freunden,

ohne allen Troz so wie ohne alles Murren über das allgemeine, ganz gefafst und würdig, ernst und bescheiden, in Wehmuth sein früheres jezt so sehnlich wieder erflehtes Glück und sein jeziges grofses Elend neben einander gehalten und dazu seine Unschuld (und zwar jezt zum erstenmale so ruhig gefafst und so besonnen und bestimmt) aufs feierlichste mit springender Gewifsheit aus reinster Seele versichert hat, nachdem er so alles was er vor höherer Erleuchtung sehnsüchtiges schmerzliches reinigendes sagen kann, nicht gewaltsam hervorrufend die göttliche Entscheidung jedoch in gedämpfter Sehnsucht sie wünschend, seinen ganzen innern Menschen mit gröfster Aufrichtigkeit und Herzlichkeit hervorziehend, alle menschliche Kraft erschöpfend in ringendem heiligem Eifer zu Gott allein gesprochen hat [1]: so erscheint endlich dieser selbst, nicht feindlich und nicht wegen irgendeiner früheren Schuld Ijob'en zur Rede stellend, sondern um den Kämpfer zu erlösen wenn er zuvor durch die höhere Wahrheit sich habe warnen und erleuchten lassen. Keine volle Erlösung kann kommen solange Ijob sich noch nicht gänzlich von den Banden des Wahns losgewunden hat, d. i. ehe er einsieht dass er gegen Gott und die göttliche Gerechtigkeit redend sich selbst den Weg zur Erkenntnifs und Erlösung versperrte. Denn während der Leiden und Versuchungen hat er sich zu den allein noch die Lösung des Räthsels störenden Gedanken verleiten lassen, die er zwar schon zu verlassen angefangen, aber noch nicht klar genug als völlig irrig erkannt und noch nicht aufrichtig genug bereut hat. Nie erscheint ja das Licht der göttlichen Wahrheit ohne auch an dem menschlich untadelhaften und unschuldigen tiefer verborgene Mängel zu erhellen und zu heben: so auch jezt nicht ohne an dém den er doch zu erlösen und zu erheben gekommen ist, zuvor einige Mängel zu löschen und ihn ganz rein geworden dann herrlich zu belohnen. Und nie kämpft der Mensch mit Gott um in sein Inneres zu dringen, ohne auch als endlicher Sieger einige Merkmale als Zeichen der göttlichen Ueberlegenheit und Spuren des menschlichen Kampfes davonzutragen [2]. Da nun Ijob zuvor doppelt in Gedanken gefehlt hatte, einmal dárin dafs er überhaupt gegen Gott redete, und dann dárin dafs er insbesondre gegen Gott als Richter redete die Gerechtigkeit in der Welt vermissend: so fordert ihn auch Gott jezt zweimal auf zum Kampfe, ob er das eine oder das andre wirklich fortsezen wolle gegen dén der sich hier nicht blofs als strengen Richter und Herrscher, sondern auch als un-

[1]) Cap. 29—31. [2]) Gen. 32, 26; s. oben S. 28 f.

endlich weisen Ordner des All, als wunderbaren Hersteller des Rechts, als Offenbarer seiner ganzen Herrlichkeit zu erkennen gibt? Und als Ijob vor solcher nun klar gewordener Herrlichkeit, das höchste Licht erschaut habend, sich in Demuth beugt [1]), als er auch vor Gott rein da steht und sogar die geringen Flecken welche menschliche Eilfertigkeit und Verwirrung während des Leidens ihm gebracht und an ihm gelassen hatte, von sich gethan: da gibt ihm endlich Gott an den drei Freunden die edelste Genugthuung, die Gelegenheit nämlich für sie zu bitten, ihm selbst aber Erlösung von allen Uebeln und den schönsten Lohn, indem sein Glück noch höher wird als vor den Leiden. Und so ist der höhere Glaube bewiesen dafs die Unschuld zwar leiden könne, standhaft aber und siegreich aus der Versuchung hervorgehend, zum Selbstbewufstseyn und zu höherer Erkenntnifs gekommen, erst ihren wahren Lohn empfange. Das dunkle Räthsel ist auf Erden herrlich gelöst zur Ehre Gottes und des Menschen. Das Ende kehrt zum Anfange zurück. Das Beispiel Ijob's und das nun offenbare Räthsel betrachtend kann fortan jeder siegen wie Ijob, ohne gleich ihm noch mit dem Aberglauben so schwer zu kämpfen und durch den Unglauben so gefährlich zu leiden.

Die gewöhnliche Annahme der Dichter wolle zeigen dafs der Mensch in Gottes Plane nicht eindringen könne und daher am besten thue sich in Unwissenheit und ohne Murren allem zu unterwerfen, ist nicht aus genauer Kenntnifs und klarem Ueberblicke des Buches hervorgegangen. Ginge das Buch blofs von Cap. 3 bis Cap. 28, so könnte man das für wahrscheinlich halten, obwohl der Gedanke dann ziemlich schlecht und unwürdig wäre, so sehr er auch jezt vielen gefallen mag: aber der Plan Gottes wird ja im Buche offenbar, so wie jeder Prophet ihn offenbart; und darüber dafs Ijob habe in den göttlichen Plan eindringen wollen, wird er von Gott nicht getadelt. Auf eine beiläufige Aeufserung in Göthe's Werken B. 33. S. 99 der Taschenausgabe ist ebenso wenig wie auf so unendlich viele andre oberflächliche Meinungen über den Sinn und den Zweck dieses Buches ein Gewicht zu legen. — Meinen andre gar das Buch sei unklar und der Gedanke nicht gut ausgeführt, so verrathen sie nur dafs sie es weder im einzelnen noch im ganzen verstanden haben.

III. Der menschliche Streit als die weite Mitte der Darstellung verläuft also in drei Gängen só dafs, obwohl hier die Reden allein herrschend werden und weder neue Personen

---

[1]) 38, 1-40, 14. 42, 1—6.

noch grofse äufsere Ereignisse hinzutreten, doch die Frage selbst auf welche zulezt alles ankommt damit ebenmäfsig fortschreitet, und unmerklich aus ihrer bis zum äufsersten steigenden Verwickelung die richtige Lösung sich vonselbst vorbereitet. Die ganze Dichtung zerfällt demnach in fünf wohlgeschiedene und doch aufs engste zusammenhangende Theile: und will das Gedicht nach S. 14 f. schon in seiner Anlage die Antwort auf seine Frage in einer entsprechenden Darstellung des vollen Lebens oder im Lebensspiele (*Drama*) geben, so kann der ächte Verlauf eines solchen nicht richtiger gegeben werden als in diesen fünf Theilen. Denn diese sind vollkommen dieselben fünf Stufen in welchen sich eine gewichtige Lebenshandlung vonselbst bis zu ihrem befriedigenden Ende fortbewegen mufs: ***Anknüpfung, Verwirrung, höchste Verwirrung, Anfang einer Abwickelung, Lösung.*** Aus der richtigen Anknüpfung der Frage folgt vonselbst ihre Verwirrung: und indem diese durch alle die aufs tiefste angeregten Seiten und durchrüttelten Winkel der Frage bis zum äufsersten fortschreitet, damit aber auch das hier verborgenste und scheinbar unmöglichste sich zu entwickeln und hervorzutreten gezwungen wird, bereitet sich eben durch die neu erscheinenden Möglichkeiten und Kräfte unter fortschreitender Zerstörung der Irrthümer der Anfang einer Lösung vor welche wirklich kommt sobald das zuerst völlig verborgene Nothwendige endlich unter Aufhebung auch der lezten Irrthümer aus seinen Hemmungen frei hervortreten kann. Dies wird ewig Anlage und Ausführung eines ächten Drama's seyn; und weil es in der Sache selbst liegt, brauchten es nicht erst die Griechen zu lehren. Aber es tritt schon in diesem Buche Ijob in einer Vollendung und Sicherheit sowohl durch alles einzelne als durch das ganze fest durchgeführt hervor dafs wir dies Gedicht, je näher und richtiger wir es in dieser Hinsicht wiedererkennen, desto höher bewundern müssen. Hier fügt sich alles aufs festete an und in einander, mit den ersten Grundlagen ist schon die ganze Ausführung klar vorbereitet, nichts ist zuviel und nichts zu wenig, alles an seinem Orte und an diesem stets richtig und stets genügend.

So fest und nothwendig die gröfsern und kleinern Glieder dieser Handlung alle zusammenhangen und sich in allen Spuren als das ursprüngliche Werk des Dichters ausweisen: ebenso gewifs und deutlich sondern sich nach allen Merkmalen die zwei hierin nicht begriffenen Stücke im gegenwärtigen Buche, die Reden Elīhu's Cap. 32—37 und die Beschreibung der zwei Thierungeheuer 40, 15—41, 26. Diefs unten im einzelnen weiter erklärte habe ich schon im Jahre 1828 be-

wiesen [1]); und ist darauf nichts standhaltendes aus der Wahrheit der Sache erwidert. Aber nur schwerer Mifsverstand des ganzen Buches konnte manche Neuere verleiten, bei Cap. 27 u. 28 Unzusammenhang oder fremde Hand zu vermuthen. Ebenso ist der sog. Prolog Cap. 1. 2 und Epilog 42, 7—17 ohne gerechte Ursache verdächtigt: denn diese prosaischen Worte stimmen nach Inhalt und Gedanken, Farbe und Kunst, auch Sprache sofern Prosa der Poesie ähnlich seyn kann, durchaus zum alten Dichterwerke, und ist alles, was man dagegen vorgebracht hat, entweder eitel Mifsverstand oder unbedeutend. Auch hat man irrig die Versezung gewisser Verse in Cap. 31 u. 38 vorgeschlagen. Wer das Buch wirklich begriffen hat, wird, hoffen wir, so oft er es wieder und näher liest, diefs Urtheil über alte oder spätre Stücke desselben bestätigt finden, so wie ich seit dem Jahre 1828 durchaus hier nichts zu ändern gefunden habe.

Durch die ganze Dichtung zieht sich, wie gesagt, eine einzige eng verflochtene scharf begrenzte Handlung, von dem grofsen Gedanken getragen und ihn wiederum tragend und verklärend. Indessen ward dies Drama vom Dichter nicht zur wirklichen Aufführung bestimmt. Ob und wo also die Handlung in einfacher Erzählung oder in ausführlich dargestellten Reden der handelnden Personen fortschreiten solle, ergibt sich aus dem Verhältnisse der Darstellung zum Grundgedanken des Buches: wo dieser ein schärferes Eingehen in die Gefahren Stufen und Gründe des höhern Glaubens verlangte, da weicht der straffere Erzählungsfaden dem breiten Gewebe ausführlicher Reden der handelnden Personen. In die innersten Gefühle und Gedanken der mit dem Leiden mit Gott und der Welt ringenden Unschuld, in die Seele des beschränkten veralteten kraftlosen Glaubens, in die volle alles überragende Erhabenheit des sich offenbarenden göttlichen Sinnes kann nichts só klar só belehrend só begeisternd einführen als ausführliche den Grund erschöpfende Reden jeder einzelnen Persönlichkeit. Nicht sowohl eiliger abgerissener Wortwechsel im Gewirre des niedern Lebens gehört hieher, da der ernsteste Gegenstand in seiner Schwere und Würde von den in ihrer Art würdigsten so wie weisesten Vertretern abweichender Ansichten behandelt wird, und jede der längern Reden einem weisen wohl überdachten Spruche [2]) gleicht: vielmehr mufste das unendliche Uebergewicht von rein geistigem Inhalte, vereint mit der Lust und Fä-

---

[1]) in den *Theol. Stud. und Kritiken* B. 2. S. 767 ff.

[2]) מָשָׁל 27, 1. 29, 1 vgl. 13, 12.

higkeit des Dichters diesen durch sein eigentliches Werkzeug, das menschlich-göttliche Wort, zu erschöpfen, das entschiedene Vorherrschen der ruhigen tief eindringenden Entwicklung der Handlung durch die Rede hervorbringen. Sobald daher die Handlung zum ersten entscheidenden Schritt kommt, welcher eine unabsehbar lange Entwicklung hervorruft, beginnt diese tief eindringende Schilderung in weiter ruhig sich entfaltender Rede Cap. 3, und erst kurz vor dem Ende, nachdem im ununterbrochenen scharfen Gedanken- und Redespiel der gesammte geistige Stoff schon vollkommen durchgearbeitet ist und der lezte Erfolg mit innerer Nothwendigkeit vorliegt, genügt wieder die Fortleitung der Handlung in kurzer Erzählung 42, 7—17. Während sich aber die Rede so allseitig ausbreitet, die Handlung unscheinbar doch bald sehr merklich fortführend, schreitet auch das niedere welches die Haupthandlung begleitet, mit ihr fort, weil sie als vorwaltend thätig alles in sich aufnimmt: auf vieles untergeordnete was während defs geschieht, wird in den Reden nur beiläufig indefs bemerkbar hingedeutet, z. B. dafs nach dem Sinne des Dichters das Unglück Ijob's sich noch durch feigen Spott der Untergebenen vermehrt, wird 30, 1—10 deutlich; dafs die drei Gänge des menschlichen Streites, wie ansich wahrscheinlich ist, in mehere nach einander folgende Tage fallen sollen, erhellt aus dem hingeworfenen Anzeichen 23, 2 [1]).

Wie nun im grofsen die Kunst der Dichtung vollendet ist durch die weise Anlage scharfe Ausführung und enge Verknüpfung des Ganzen, indem kein Theilchen am unrechten Orte ist, nichts überflüssig und nichts mangelnd, nichts abgerissen und ohne Uebergang und Vorbereitung so wie nichts ohne Rückwirkung und Erfolg: so ist auch im einzelnen die Kunst immer die weise Herrscherin über den Stoff nach dem jedesmaligen Willen des sich im einzelnen erklärenden Gedankens. Die verschiedensten Schilderungen Farben Darstellungsweisen forderte im einzelnen die Anlage der Dichtung: der Dichter weifs das verschiedenste an seiner rechten Stelle jedesmal der Forderung des Ganzen entsprechend zu geben, ohne sich je im einzelnen zu verlieren, und ohne etwas einzelnes zu schwach oder zu stark zu behandeln. Das Rasen und das Unselige der Verzweiflung wie die Ruhe und Seligkeit der bessern Erkenntnifs, die scharfe züchtigende Rede des aus Wohlwollen lehrenden oder aus Erbitterung drohenden sowie die in

---

[1]) s. darüber weiter das in den Tübinger theol. Jahrbb. 1843 S. 753 bemerkte.

Wehmuth zerfliefsende ringende Klage des gebeugten, das kraftlose Ermatten des besiegten wie der Schwung und Stolz des tiefgebeugten aber nicht unterliegenden, die Leidenschaftlichkeit und Uebereilung des Menschen wie die alles überstrahlende lachend ernste Heiterkeit und Herrlichkeit Gottes — alles das stellt der Dichter wohlthuend und genügend dar. Dafs die Reden der Personen, wo sie kürzer oder länger dichterisch sich erheben, zugleich nach Liedwenden (Strophen) sich gliedern können, versteht sich nach der ganzen Gestaltung der hebräischen Dichtung vonselbst: aber wir müssen bemerken dafs der Dichter auch hierin eine ungemeine Meisterschaft bewährt [1]. Aber sogar die Prosa, wo sie eintritt, ist des Dichters würdig und trägt sein Zeichen. Auch die ansich nicht sehr gefälligen Längen und Wiederholungen der Freunde im zweiten Gange des Streites machen einen das übrige nur desto mehr hebenden Schatten; kaum hört man aus den langen traurigen Schilderungen der Verworrenheit und Verkehrtheit der Welt Cap. 21 und 24 etwas zu hell die Stimme des Unglückes im Jahrhunderte des Dichters hervorschallen, als hätte der Dichter selbst damit so lange als möglich gezögert und es endlich doch in der trübsten Stelle des Gedichtes laut werden lassen müssen: aber wie gewaltig erhebt sich dagegen gleich wieder Ijob sich ermannend Cap. 26 ff. und wie erhaben ist noch der Schlufs, auf den alles grofse und überraschende aufgespart scheint. Dazu ist alles ohne jeglichen Zwang, ohne irgend eine Aengstlichkeit und Künstlichkeit, offenbar der leichteste ungezwungenste Ergufs eines hohen Dichtergeistes und freier Kunst.

Bei der Eigenthümlichkeit und gänzlichen Ursprünglichkeit dieser Dichtung ist es daher auch schwer, ihr einen Plaz in der griechischen Dichtkunst anzuweisen. Dem Inhalte und Zwecke nach ist das Buch, wie vonselbst deutlich, das erhabenste Lehrgedicht der Bibel: aber schwerer scheint zu sagen was es der Kunst nach sei. Doch, genauer betrachtet, gehört das Buch, abgesehen von der hier wegfallenden Bearbeitung für die Bühne, nach S. 14 f. dem Drama an, und kann, will man es mit griechischem Namen wenigstens annäherungsweise bezeichnen, füglich nicht anders genannt werden als das göttliche Drama der alten Hebräer [2], da es im A. T. nicht blofs einzig

---

[1] was ich darüber in den *Jahrbüchern der Biblischen wissenschaft* III. S. 116 ff. erörtert habe, erscheint unten im einzelnen zumtheil noch vollkommner ausgeführt.

[2] da seit der ersten Ausgabe manche Schriftsteller über diese meine Ansicht grimmigen Lärm gemacht haben: so sei hier noch

in seiner Art, sondern auch unter allen Büchern durch besondre Kunst sowohl als Innigkeit und Erhabenheit des Inhalts ausgezeichnet ist. Wenn sich indefs an blofser Wahrheit und Frische der einzelnen Gedanken viele andre Stücke des A. T. mit diesem messen können: so ist ihm dagegen gänzlich eigen die in so grofsartigem Stoffe und in solcher Vollendung sich versuchende und sich bewährende Kunst; diefs Buch zeigt das Gröfste was die Hebräer an dichterisch-künstlerischer Bewältigung eines Stoffes und Verherrlichung eines Gedankens geleistet haben. Von vielen grofsen Dichtern ist es daher auch später, wenn nicht im Ganzen (denn bis dahin reichte sehr oft nicht die Erkenntnifs), doch theilweise bewundert und nachgeahmt, vorzüglich sein leichter zu verstehender Anfang. Ob Göthe's Faust mit diesem Buche zu vergleichen sei oder nicht, gehört nicht hieher zu untersuchen: soviel ist aber deutlich dass sein glänzender Anfang ohne das Buch Ijob nicht geworden wäre was er ist.

Wie leicht der Dichter seinen Stoff zu beherrschen vermöge, geht auch däraus hervor dafs er äufserlich die Zeit des höhern Alterthums, welche zu schildern der Stoff forderte, von seiner eignen spätern scharf unterscheidet und vor jeder unpassenden Vermengung sich hütet. Zwar sezt er keineswegs, wie unsre neuern Dichter, einen gelehrten Sinn oder Eigensinn därein die Farbe des Alterthumes in jedem kleinsten Theile nachzuahmen und sich sorgsam vor dem Durchschimmern des Jahrhunderts der wahren Zeitgenossen zu hüten. Vielmehr läfst er, da er doch eigentlich seine Zeit belehren will, ohne Sprödigkeit diese unter der Hülle klar durchscheinen, jedoch am rechten Orte, wo es für das Ganze nicht störend ist und sich vonselbst hervorzudrängen scheint. Wenn Ijob mitten im Rasen des eignen Schmerzes auch auf die vielen aufser ihm unschuldig leidenden blickt, und hier Bilder von Leiden einfliefsen welche erst die Erfahrung späterer Zeiten in solcher Art und Farbe reichen konnte [1]): so spricht er dergleichen wie vom höhern Fluge der Einbildung hingerissen alle Zeiten überschauend, und Uebel welche in der wirklich Ijobischen Zeit wenigstens schon im Entstehen waren in stärkern Bildern beschreibend. Und wenn der Dichter, gewöhnlich, wo er die alten Männer reden läfst, die vormosaischen Gottesnamen אֱלוֹהַ, אֵל und שַׁדַּי gebrauchend, einigemale ausnahmsweise den Mo-

kurz bemerkt dafs auch Leibniz'en das Buch Ijob „opernartig" vorkam; wie neulich aus einer Handschrift bemerkt wurde in Dr. Schmidt's Zeitschr. für Geschichte 1847. Mai. S. 436.

1) 9, 24. 12, 23. 21, 7 ff. 24, 2—17.

saischen Namen Jahve Ijob'en in den Mund legt [1]): so sind diefs die erhabensten Stellen im ganzen Leben und Reden Ijob's, wo der alte Held, der nach der Sage mit Abraham verwandt den wahren alten Gott verehrt [2]), wie augenblicklich vom reinsten Geiste getrieben schon ganz in die Herrlichkeit des Mosaischen Gottes hineinschaut; welches, so am geeigneten Orte angebracht, 'von grofsem Nachdrucke ist. Auch sind einige Bilder aus späterer Zeit entlehnt, wie das häufige vom Schreiben und Siegeln [3]). Aber wo die blofse Erzählung und der äufsre Zusammenhang alterthümliche Schilderung forderte, in der Einleitung Cap. 1. 2, am Schlusse 42, 7 ff. und sonst, da ist überall die ächte Farbe der Ijobischen oder der zwischen Abraham und Mose verflossenen Zeit sehr treu gehalten, sodafs man merkt wie der Dichter, wo es darauf ankam, sehr wohl den Unterschied der Zeiten festhielt. Geschichtliche Beispiele werden nur aus der ur- und erzväterischen Welt entlehnt [4]).

Ob der grofse Dichter sich wenigstens nicht in der Zeichnung der Nebenumstände der Handlung ein oder einige male vergessen habe? Man kann diese Frage besonders éines Umstandes wegen aufwerfen. Nach 1, 18 f. vgl. 42, 13—15 verliert Ijob sogleich beim Beginne der Handlung *alle* seine Kinder: nach dem richtigen Sinne der Worte 14, 21. 17, 5. 19, 17 f. hat er aber solche während seiner Leiden noch. Diesen scheinbaren Widerspruch kann man auch dádurch nicht heben dafs man dächte die Erzählung vorne Cap. 1 f. und am Ende Cap. 42, 7 ff. sei von einem andern Verfasser: denn zu dieser Annahme haben wir (wie gesagt) sonst keinen Grund; und dazu kommt dafs nach 8, 4. 29, 5 vgl. 21, 11 auch der Verfasser der Verse den Untergang der Kinder Ijob's voraussezt. Sollte nun der Widerspruch auch unlösbar seyn, so würde man doch daraus allein dem Dichter keine zugrofse Schuld aufbürden müssen: wenigstens behauptet Göthe (nach den Gesprächen mit Eckermann Bd. 3. S. 155) auf andre Veranlassung, ein grofser Dichter könne sich in unbedeutenden Einzelnheiten wohl einmal vergessen, wie Shakspeare im Macbeth Act I u. IV hinsichtlich der Frage ob Macbeth Kinder habe oder nicht; wirklich ist dieser Widerspruch im M. nicht gehoben, da was Tieck zu Act IV anmerkt sehr wenig genügt. Auch im Buche Ijob genügt es nicht

[1]) 1, 21. 28, 28 wo אדני = יהוה ist. Aufserdem noch 12, 9, wo aber vielleicht mit einigen Handschriften richtiger אלוה zu lesen ist. — Wo der Dichter blofs erzählt, hindert ihn nichts in seiner Weise den Jahve-Namen zu gebrauchen Cap. 1. 2. 38, 1. 40, 1. 3. 6. 42, 1 ff. [2]) vgl. besonders auch 31, 26—28. [3]) 13, 26. 14, 17. 19, 23 f. 31, 35 f. 38, 14. [4]) wie 22, 15 f.

sich zu denken Ijob meine in seinen Reden unter den Söhnen vielmehr seine Enkel, da diese Söhne allerdings nach 19, 18 noch unmündig waren, und da sich annehmen liefse dafs dem Untergange der Söhne wohl einige Enkel entkamen: denn dafs auchnur einige solche Enkel ihm geblieben ist näher betrachtet wenig dem Sinne der ganzen Dichtung entsprechend; und dazu werden diese Söhne 19, 17 ausdrücklich als leibliche beschrieben. Allein wenn wir erwägen dafs der Dichter Ijob'en etwa wie einen Mann von Abraham's und ähnlicher Erzväter Art schildert, so konnte er ihm zumal für sein späteres Alter nach dem Altwerden seiner Frau wohl einige Kinder von einem Kebsweibe zuschreiben; diese aber konnte die kurze Erzählung c. 1 leicht ebenso übergehen wie die paar zerstreuten Diener die Ijob nach 19, 15 f. noch besafs trozdem dafs seine Knechte nach 1, 17 erschlagen waren.

Von dem Zeitalter und der Geschichte des Buches.

Den Dichter nach Namen und andern persönlichen Verhältnissen zu entdecken, fehlen jezt die nähern Spuren. Man findet schwerlich ein andres Stück im A. T., welches desselben Verfassers wäre: über Ψ. 39, welcher noch am meisten zu vergleichen wäre, s. die *Psalmen* S. 82 ff. 2ter Ausg. Zwar glaubt man gern eine innere Erfahrung habe den Dichter zu diesem Werke begeistert: aber um über die Vermuthung hinauszugehn, mangeln die geschichtlichen Zeugnisse. Auch das Zeitalter des Buches kann man nur annäherungsweise nach Jahrhunderten schäzen. Denn als freiere Kunstdichtung ist diefs Buch gleich ursprünglich nicht so unmittelbar, wie die prophetischen und die meisten reinen Lieder, aus bestimmten einzelnen Zeitverhältnissen hervorgegangen; und solche können aus ihm desto weniger in dichten leicht greifbaren Spuren hervorleuchten, je fester der Dichter, seine Zeit verläugnend, die vom Stoffe geforderten Bilder des entferntern Alterthumes durchgeführt hat. Indessen hat doch der Dichter deutlich sein Buch für Zeitgenossen geschrieben welche auf die Lehre desselben vorbereitet und gespannt waren; der alte Glaube über das Uebel mufs bereits durch entgegengesezte Erfahrungen aufs tief-

ste erschüttert gewesen seyn, der Unglaube starke Wurzeln gefafst haben: denn ohne solche Vorgänge ist Gedanke und Zweck dieses Buches nicht zu begreifen. Im höhern Alterthume kann schon hiernach das Buch nicht geschrieben seyn, als der einfache Glaube noch in voller Kraft und Genüge war [1]; auch nicht zu dér Zeit da mit dem ungenügenden der alten Vorstellung noch ein fester Muth siegreich kämpfte [2]. Aber vom achten und siebenten Jahrhundert v. Chr. an steigert sich die Verwirrung der persönlichen und volksthümlichen Verhältnisse só stark dafs sie sehr wohl den Dichter eine Lösung des Räthsels der Zeit zu suchen reizen konnte: welches einzeln zu beweisen, weniger hieher gehört als in die allgemeine Geschichte des Volkes Israel und seines Schriftthumes. War die Verzweiflung der Treuen bis zu dem im Ψ. 39 sichtbaren Uebermafse gestiegen, und der Hülferuf nach Erlösung schon só dringend geworden wie in Ψ. 12: so waren alle Bedingungen gegeben auf welche fufsend der Dichter den Gedanken zu seinem Werke fassen und ausführen konnte: im Hintergrunde sieht man auch durch diese Dichtung das Bild solcher aufserordentlich verstörten unglücklichen Zeiten durchschimmern wie eben jene Jahrhunderte für Israel waren [3]. Andererseits scheint der Dichter einer der ersten zu seyn deren Geist sich aus jener Verwirrung zu dieser Gröfse reiner Einsicht und fortgeschrittener Hoffnung emporhob: denn man sieht ihn noch ringen mit dem höhern Theile des Gedankens, und das gröfste was hier dargestellt werden soll, ist só wenig schon etwas längst fertiges und bekanntes dafs es hier ganz neu aus der ersten Quelle hervordringt. Fester und abgeschlossener tritt das was die Folge und Lehre dieses Buches ist, bereits in Ψ. 16. 49 und 73 auf, als hätte sich die höhere Hoffnung schon durch den Fortschritt der Zeiten selbst weiter ausgebildet; wenn hier die Ansicht dafs Kinder nicht für die Eltern büfsen sollten, in schmerzlichem Kampfe sich regt als suchte sie sich selbst erst klar zu werden [4], so wird sie von Jeremja und Hezeqiel (S. 11) schon

---

[1]) Ex. 20, 5. [2]) wie in Ψ. 6. 13. [3]) 9, 24. 12, 4—6. 23. 15, 28. 17, 6—9. Cap. 21. 24. Es schlägt oft ganz plözlich mitten aus den Reden der alten Helden das Feuer der glühenden Theilnahme hindurch womit der Dichter eigentlich auf die schweren Leiden seiner eignen Zeit und des damaligen Israels, auf die Zerrüttung des alten Reiches, das Aufkommen der Tyrannis, den Eindrang der Fremden (15, 19) und die angefangene Fortführung des Volkes in die Verbannung hinblickt. [4]) 21, 19—21.

als ansich gewisser Saz mit kräftiger Kürze verkündet, wieauch die ganze Art der Rede Hezeqiel's über die göttliche Gerechtigkeit 14, 14 ff. c. 18 wie ein Ergebnifs aus unserm Buche klingt. Wiederum aber war dem Dichter sicher jene bis über den Tod hinaus standhafte Treue geschichtlich noch unbekannt welche nach dem bei B. Jesaja c. 53 zugrunde liegenden Stücke die Martyrer unter Manasse bewährten [1]; ebenso wie die dort und in dem ganzen grofsen Werke B. Jes. 40—66 als die Spize aller Ansichten über das Uebel so gewaltig hervordringende Wahrheit dafs der echte Diener Jahves *für andre* und zwar für Schuldige leide, damit das göttliche Reich in immer weitern Kreisen sich ausbreite, hier noch gar nicht berührt wird. Fafst man diefs alles zusammen: so wird es hiernach am wahrscheinlichsten dafs der Dichter nicht lange nach Jesaja, gegen das Ende des achten oder den Anfang des siebenten Jahrhunderts lebte, als das nördliche Reich zerstört war, das südliche, Juda, unter mannigfachem Elende litt; leider wissen wir sonst von der Geschichte dieser ersten Zeiten unter König Manasse sehr wenig. — Bestätigt wird dasselbe durch Vergleichung der spätern Bestandtheile des jezigen Buches mit den ältern. Die Reden Elihu's zeigen, wie unten erhellen wird, eine merklich weiter gerückte Zeit an, welche die Wahrheit die der Dichter vorbereitete, schon viel näher erfahren und erkannt hatte. Auch nach allen andern Zeichen ist der Abstand zwischen den verschiedenen Stücken des Buches der eines Jahrhunderts oder gar zweier: wenn also die spätern Zusäze etwa in der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts geschrieben sind, wie man als wahrscheinlich annehmen kann, so steigt eben dadurch das Alter des eigentlichen Buches bedeutend höher hinauf als die Zeit der babylonischen Gefangenschaft.

Andre Kennzeichen scheinen dieser Annahme nicht zu widersprechen. Eine Menge seltener dichterischer Bilder und Vorstellungen scheint sich hier zu öffnen wie eine neue Welt: wobei vonselbst die Frage entsteht ob sie alle hier zuerst in der hebräischen Dichtkunst erscheinen, und woher sie stammen? Bei dem geringen Umfange des A. T. ist diese Frage oft schwer ganz genau zu beantworten, zumal diefs Buch (aufser dem sofern es höhere Bilder nicht duldet wieder sehr verschiedenartigen Hohenliede) das einzige von eigentlicher Kunstdichtung ist, worin also auch fast allein mit einer gewissen Absicht die dichterischen Anschauungen der Hebräer über die sichtbare und

---

[1]) vgl. *Geschichte des Volkes Israel* III. S. 665 ff. 2te Ausg.

unsichtbare Welt ausführlicher hervortreten. So enthält diefs Buch, um einiges vom wichtigsten hervorzuheben,

1) viele sehr seltene Bilder und Schilderungen von irdischen Dingen, wie von Pflanzen 8, 11. 9, 26, von Thieren 29, 18. 39, 1 ff., vom Bergbau und kostbaren Schäzen der Erde Cap. 28, von Wunderbauten der Menschen 3, 14. Wir sehen eine sehr reiche Erfahrung auch von den entferntern Wundern der Erde mufs dem Dichter zugeflossen seyn, welches sich ohne regen Verkehr der Völker nicht denken läfst; bedauern aber über die Verbreitung solcher Kenntnisse oder Sagen im einzelnen oft wenig unterrichtet zu seyn. Von ägyptischen Dingen scheint manches Bild entlehnt zu seyn 3, 14. 8, 11. 9, 26: indefs würde man daraus leicht zu schnell schliefsen der Dichter habe, etwa hierin Jeremja's Leidensgenosse, in Aegypten geschrieben, da viele ägyptische und äthiopische Eigenthümlichkeiten in Palästina bekannt waren Jes. 18. 19, und die beiden Hauptschilderungen, die man hieher ziehen könnte, die des Nilpferds und des Krokodils 40, 15—41, 26 von späterer Hand sind. So viel scheint aber gewifs, dafs alle solche Bilder im Anfange des siebenten Jahrhunderts bekannt seyn konnten.

2) Eine reiche Zahl von sterndeuterischen Sagen und Bildern so wie von Anschauungen anderer Himmelswunder zeichnet diesen Dichter aus, wobei er oft an das mythologische Gebiet streift, wie 3, 8. 9, 9. 13. 25, 2. 3. 26, 12. 14. 38, 7. 31—33. 36. Es verdient noch Untersuchung wo solche Sagen sich zuerst bildeten und verbreiteten: die Hebräer sind gewifs am entferntesten davon Urheber solcher mythologischen Anfänge zu seyn, da sich alles Mythologische bei ihnen nur ungeachtet des Mosethumes erhalten oder verbreitet hat; doch kommen bei ihnen Spuren davon bestimmt schon im achten Jahrhundert vor, da Râhab Jes. 30, 7, Siebengestirn und Orion gar schon Am. 5, 8 vorliegen, während der schlichte Hirt Amos am allerwenigsten neue Bilder in solchen Dingen gebrauchen wird.

3) Am merkwürdigsten sind die diesem Buche eigenen Vorstellungen über Engel und Satan. Der Satan, wie er Cap. 1. 2 gezeichnet wird, ist zwar nach seiner Sucht das böse oder verdächtige unter Menschen aufzuspüren und zu bestrafen ganz der spätre böse Geist: aber welchen grofsen Unterschied entdeckt man dabei aufserdem! Später, als diese Vorstellungen unter Einflufs der ostasiatischen Religionen vollkommen ausgebildet waren, sehen wir den Satan an der Spize eines grofsen Reiches von Geistern, und zwischen diesem und dem Reiche der guten Geister eine unendliche und unübersteigbare Kluft befestigt, sodafs kaum in den frühesten Zeiten der Schöpfung

eine Möglichkeit noch gesezt wird wie diese Kluft könnte entstanden seyn. Hier aber kommt nicht blofs Satan allein, ohne dienstbare Schaaren, in die göttliche Rathsversammlung und erscheint noch wenig selbständig und eigenmächtig: sondern das ganze Reich der höhern Geister ist nochnicht in diese unauflösliche Trennung gerathen; vielmehr gelten die Geister überhaupt als solche die ungeachtet ihrer Höhe doch irren können, so wie der sichtbare Himmel ungeachtet seines überirdischen Glanzes doch noch trübe und unrein sei vor dem reinsten Lichte 4, 18. 15, 15. 25, 4—6; und von grofsen Empörungen höherer Gewalten erzählte zwar die Mythologie, aber auch, wie strenges Gericht über sie gehalten sei, sodafs keiner auch der Mächtigsten des Himmels dem wahren Gott zu widerstreben vermöge, sondern alle ihm in Frieden dienen 9, 13. 21, 22. 25, 2. 3. 26, 12. 13 vgl. 5, 1. Diese Vorstellung von dem schwebenden innern Zustande der höhern Geister steht mitten zwischen der altmosaischen, wonach die Engel gar keinen besondern Willen haben, und der spätern, welche das gute und böse auch in den zahllosen Heeren der Geister streng scheidet, die alten Engel Gottes aber nur gut und irrthumslos seyn läfst. Ist nun diese Erscheinung bei genauerer Betrachtung nicht zu verkennen, so führt sie auf eine Zeit wo die alten Vorstellungen über das Geisterreich, gewifs nicht gänzlich ohne Einflufs fremder Religion, in ihrer ersten Umänderung und neuen Gestaltung begriffen waren, wo von untreuen Geistern und von einem das Böse heimlich suchenden und wollenden Geiste geredet wurde, aber diese noch nicht so gänzlich als völlig verschiedener Art in ein besondres Reich versezt wurden. Von der Schilderung eines Propheten des neunten Jahrhunderts 1 Kö. 22, 19—22 bis zu der dem innern Sinne nach ähnlichen Cap. 1. 2 ist freilich ein bedeutender Fortschritt, indem Name und Begriff des Satans in diesem Buche zum erstenmale erscheint: aber von dieser bis zu der Zach. 3, 1. 2, wo sich Satan und Engel Gottes um einen Menschen streiten und Jahve nur erzürnt auf den Satan spricht, ist wieder ein fast nicht weniger weiter Schritt, weil jene Trennung zwischen Bösem und Gutem im Geisterreiche hier als schon vollendet erscheint; und von dem was hier über widerstrebende Himmelsmächte gesagt wird, weicht das von einem spätern Propheten Jes. 24, 21 f. gesagte bedeutend ab. Ebenso kommt hier zum erstenmale die Bitte an höhere Geister als Fürsprecher vor 5, 1, ein Gedanke der sobald nur das Geisterreich etwas freier sich bewegend gedacht wird, vonselbst entsteht: aber dieser Gedanke ist hier bei weitem noch nicht so steif wie später. Und während spätre

Dichter und Propheten Gott unmittelbar einzuführen oder gar auf Erden erscheinen zu lassen sich scheuen: trägt dieser Dichter kein Bedenken ihn allein Ijob'en erscheinen und reden zu lassen. Wir können also nur finden dafs der Dichter dieses Buches in der Mitte zwischen alten und neuen Vorstellungen steht und zu einer Zeit lebte wo das später Herrschende noch durchaus flüssig und neu war.

Die Sprache und Schrift der spätern Stücke führt auf eine Zeit wo Aramäisches bereits mit Macht eindrang: allein die der ältern zeigt kaum einige Anfänge von Verfall, z. B. die flüchtigere Schreibart רישון 8, 8 [1]) für ראשון, ריעכם 6, 27 für רע, und gar nichts welches ein Dichter der ersten Hälfte des siebenten Jahrhunderts nicht hätte schreiben können, da der Name קְדֹשִׁים „Heilige" 5, 1 für die Engel Gottes Zach. 14, 5 in einem Stücke wiederkehrt welches sicher vor Aufhebung des Reiches Juda geschrieben ist. Dafs hier viele sonst seltene Wörter vorkommen, ist blofs eins der vielen Kennzeichen dafs von diesem Dichter sonst nichts erhalten ist, vielleicht auch ein Zeugnifs dafs er nicht in Jerusalem schrieb; wenn aber einige Wörter hier zum erstenmale erscheinen die dann in der spätern Sprache herrschend werden, so liegt das mehr an den allgemeinen Verhältnissen der hebräischen Dichtersprache. — Die hohe Kunst des Buches war weder in den frühern Jahrhunderten möglich, als die hebräische Dichtkunst erst im Werden war, noch ist sie in den spätern leicht denkbar, da Dichtkunst überhaupt allmählig verfiel, am meisten aber die höhere Kunst gröfserer Gebilde und Werke; auch wird eine noch immer so gedrungene kernvolle Rede wie in diesem Buche herrscht, später bei längern Stücken vermifst.

Endlich weist die Beachtung des äufsern Standes dieses Buches in der Reihe der übrigen Bücher A. T. auf dasselbe Zeitalter hin. Zwar, nach der äufserst reinen Abschrift zu schliefsen in welcher das Buch in den Kanon gekommen ist, scheint es lange Zeit nicht sehr viel gelesen zu seyn: allein es ist zu bedenken dafs vielmehr der Dichter selbst schon in seiner Urschrift den Grund zu dieser Reinheit gelegt haben mufs [2]). Doch lassen sich die Spuren der Lesung des Buches zum Theil nachweisen. Von den Psalmen des dritten Zeitalters weisen

---

[1]) vgl. ריאשון 15, 7: welche Schreibart sich auch in Sacy's correspondence des Samarit. p. 103, 1 findet. [2]) nach dem in der *Geschichte* III. S. 762 bemerkten; weiteres s. unten.

einige sehr deutlich auf diefs Buch zurück, so wie Zach. 1, 10—11. 3, 1. 2. 6, 5 die Darstellungen in C. 1. 2 als längst bekannt voraussezt; צָבָא B. Jes. 40, 2 ist aus 7, 1 entlehnt oder entstammt wenigstens etwa derselben Zeit [1]). Wenn Hezeqiel Ijobe'n mit Noah und Daniel als Muster von Frommen nennt (S. 17): so kann er das nach allen Umständen nur weil diefs Buch jenen Helden wieder berühmt gemacht hatte [2]); das Buch mufs zu Hezeqiels Zeit bekannt und viel gelesen gewesen seyn. Bei Jeremja, zu dessen Stimmung diefs Buch vorzüglich pafste, hallt ebenso wie noch mehr in den Klagliedern vieles aus ihm wieder [3]): auf welcher Seite das Ursprüngliche zu suchen sei, kann hier nicht zweifelhaft seyn. Ψ. 58, 9 erinnert an 3, 16, Ψ. 72, 12 schallt fast ganz aus 29, 12 wieder: und so wird nicht schwer nachzuweisen seyn dafs diefs Buch auch danach bis in den Anfang des siebenten Jahrhunderts hinaufreicht [4]). Umgekehrt lassen sich einige Stellen angeben wo dem Dichter ältere Schriftsteller vorschwebten, wie der Ausdruck „der schreitet über Meeres Höhen" 9, 8 wahrscheinlich nach dem einfachern Amos 4, 13 [5]) und das ganze Versglied 14, 11 nach Jes. 19, 5 [6]) gebildet ist: obwohl der Dichter sich noch sehr merklich von den spätern Kunstdichtern unterscheidet, welche ihre besten Kräfte aus den alten Schriften entlehnen.

In den Kanon kam das Buch gewifs ziemlich spät, nachdem auch die spätern Vermehrungen desselben schon seit längerer Zeit geschrieben, Name Zeit und Verhältnisse des ältern Dichters aber längst im Andenken verloren waren. Daher haben zwar viele Leser in den

---

1) nach *Geschichte* III. S. 665. 2) wie es sich mit Daniel verhalte, ist eine besondre Frage die zu beantworten anderswohin gehört; s. jezt die *Propheten des A. Bs* II. S. 560 ff.

3) wie Jer. 20, 14—18 aus 3, 3—26; 15, 18 aus 6, 15 ff.; 17, 1 aus 19, 24; 49, 19 aus 9, 19; über die Klaglieder s. oben S. 3 f. und vgl. noch wie die Worte *Θρ.* 3, 38 nur ein schwacher Wiederhall aus Ijob 2, 10 sind. In allen solchen Fällen entscheidet am bündigsten die Menge der Merkmale. 4) über das noch frühere Deuteronomion s. das in der *Geschichte* I. S. 171 bemerkte; über Spr. 1—9 ebenda III. S. 681. 5) auch hier entscheidet sehr die sich häufende Menge von Merkmalen: 18, 16 erinnert ferner stark an Amos 2, 9; 12, 15 an Amos 9, 6; und die Erwähnung der Sternbilder ist bei beiden ähnlich. Sonst scheint auch der Wortzusammenhang 27, 16 erst aus B. Zach. 9, 3 geflossen. 6) vgl. auch hier die Fortsezung Jes. 19, 13 f. mit der Wiederholung Ijob 12, 24 f.

Jahrhunderten nach Entstehung des A. T. bis in unsre Zeiten herab geglaubt Ijob sei selbst der Dichter, oder das Buch sei wenigstens im höhern Alterthume von Mose oder einem ähnlichen heiligen Manne geschrieben; oder man hat vermuthet die Ursprache des Buches (als wäre es von Ijob selbst geschrieben) sei eine fremde, etwa die idumäische oder die arabische: indefs sind alle solche Annahmen ganz grundlos, sofern sie zulezt nur aus Verwechslung des Helden und des Dichters dieses Buches entspringen. Manche Leser in neuern Zeifen haben sich durch diese Irrthümer aber só weit verleiten lassen dafs sie das Buch nicht spät genug machen können und es wenigstens ins babylonische Exil herabweisen. Allein sie übersehen dabei theils den weiten Abstand zwischen ältern und spätern Stücken des Buches, theils urtheilen sie sonst nicht kundig genug über vieles. Wenn man z. B. den irrigen Versuch einer Ableitung des Wortes שָׂטָן C. 1. 2 von שׁוּט 1, 7 verwarf, dabei aber zugleich das widersinnige behauptete der Satan erscheine hier durchaus eben so wie später: so verlor man sogar das freilich noch mit unklarem und irrigem stark vermischte wenige wahre welches der Scharfsinn schon aufgefunden hatte. Eine vollkommen sichere Begründung der oben gegebenen Ansicht vom Alter des Buches gehört indefs mehr in eine Erklärung des Ganges des gesammten althebr. Schriftthumes: hier sollten nur kurz einige Hauptmerkmale gegeben werden. Weiteres ist jezt zerstreut in der *Geschichte des Volkes Israel* bemerkt.

Dafs dies Buch schon im siebenten Jahrhundert v. Ch. viel gelesen wurde, erhellet aus den kurz zuvor angemerkten Zeugnissen. Und wie stark seine Schönheit zu allerlei Nachahmungen und Fortführungen früh reizte, werden wir unten beim näheren Betrachten der zwei später ihm eingeschobenen grösseren Stücke weiter sehen. Ursprünglich aber mufs das Gedicht in sehr guten Abschriften verfafst und verbreitet worden seyn: denn noch jezt ist gerade in den Urbestandtheilen des Buches das Wortgefüge verhältnifsmäfsig sehr rein, welches bei jeder Frage nach dem Sinne etwas dunklerer Stellen sehr wohl zu beachten ist [1].

---

[1]) an viele Verbesserungen des Hebräischen zu denken hat man schon deshalb keinen Grund. Sehr selten sind Stellen wo ein paar kleine Versehen sich eingeschlichen haben mögen, wie **6, 14. 21. 12, 13. 23, 2. 29, 7. 30, 12**; am leichtesten konnte durch Schuld schon alter Abschreiber hie und da ein Versglied oder ein ganzer Vers ausfallen.

I. Erste Stufe:

Anknüpfung.

1. Ijob's Leben und Wesen, Cap. 1, 1—5.

Darüber nur das nothwendigste: besonders das für den Verlauf der Handlung wichtige, wie Ijob ebenso glücklich als fromm war; alles einzeln, aber nur nach allgemein passenden Verhältnissen beschrieben. Von jenen beiden Seiten des Lebens Ijob's ist indefs die lezte die für alles folgende wichtigere: sie wird gleich anfangs v. 1 hervorgehoben, und am Ende v. 4. 5 kehrt die Rede dahin mit der einzelnen noch näher hieher gehörigen Schilderung zurück, wie sorgsam Ijob über die Reinheit und Unsträflichkeit nicht blofs seiner selbst sondern auch seines ganzen Hauses wachte, sogar wegen der von seinen erwachsenen Kindern vielleicht im geheimen begangenen Sünden jährlich opfernd: sodafs ihn die folgenden Uebel denn freilich wider alles Erwarten trafen, da er nach alter Vorstellung alles Menschliche gethan hatte göttliche Strafgerichte von seinem ganzen Hause abzuwenden. Da nun aber, wie nachher erhellen wird, alle solche altheiligen Werke und Bestrebungen das Uebel abzuwenden nicht ausreichten: so kann man aus dem Erfolge allerdings auf das ungenügende derselben schliefsen.

1, 1 Ein Mann war im Lande Ufs, Ijob genannt: derselbe Mann war ohne Fehl und ohne Falsch, gottesfürchtig und 2 von Bösem weichend. Und es wurden ihm sieben Söhne 3 und drei Töchter geboren; und sein Besiz war siebentausend Stück Kleinvieh dreitausend Kamele fünfhundert Joch Rinder und fünfhundert Eselinnen mit sehr vielem Gesinde: sodafs der Mann gröfser war als alle Söhne des Ostens. — 4 Seine Söhne aber gingen oft und richteten ein Mahl an, bei einem jeden nach seinem Tage, und luden hinsendend ihre drei Schwestern ein, zu essen und zu trinken mit ihnen: 5 doch wann die Tage des Mahles abgelaufen waren, sandte Ijob und entsündigte sie, früh am Morgen Ganzopfer bringend nach ihrer aller Zahl; denn Ijob dachte, vielleicht hät-

ten seine Söhne gefehlt und Gott Lebewohl gesagt in ihrem Herzen. Also that Ijob all die Zeit.

Dafs das verbindende וְ vor ירא אלהים v. 1 weniger nöthig sei zeigen die entsprechenden Stellen v. 8. 2, 3: denn die beiden ersten Beschreibungswörter werden durch die beiden lezten blofs genauer erklärt, da die Unschuld des Herzens תם nicht seyn kann ohne Gottesfurcht, die Geradheit im Handeln nicht ohne Weichen von Bösem. So geben alle vier Wörter den deutlichsten Begriff vollkommner Frömmigkeit. — Als Gelegenheit wo die, wie sich nach dem Beispiele des Vaters erwarten läfst, übrigens untadeligen, in bester Einigkeit lebenden (42, 15) Kinder Ijob's dennoch wenigstens im geheimen gefehlt haben könnten, wählt der Dichter v. 4. 5 die jährlichen Freudenfeste [1]), welche die schon erwachsenen, rings um des Vaters Wohnort in besondern Häusern zerstreut lebenden Söhne gemeinsam begingen, und wo die lärmende Freude leicht einmal die sonst herrschende strengere Gesinnung zurückdrängen, die Fessel der erlernten Gesittung sprengen konnte: denn allerdings ist die Stufe von Festigkeit in göttlichen Dingen, welche Ijob bei seinen Söhnen voraussezt, noch nicht die worauf er selbst schon zu stehen meint, wo die Frömmigkeit kein Befehl und Zwang mehr ist, nichts welches etwa im Rausche verloren gehen könnte. Fragen wir näher welcher Art diese sieben bei den sieben Söhnen wechselnden Freudenfeste waren nach deren Ablauf Ijob ein Sühnopfer brachte, so könnte man an die Geburtstage denken, alsob jeder seinen Geburtstag in seinem Hause gefeiert hätte. Allein, da die sieben Geburtstage mehr durch das ganze Jahr vertheilt seyn mufsten: so sieht man nicht, warum Ijob nicht sogleich nach jedem einzelnen immer opferte; auch würde es dann nicht heifsen „als zu Ende waren die Tage des Mahles", als wenn alle Tage zusammenhingen, sondern etwa „als zu Ende waren die Tage des Jahres." Viel besser denkt man also an die bekannten jährlichen Freudenfeste, vorzüglich das im Alterthum viel begangene Herbstfest, oder auch das Frühlingsfest, welche alle gewöhnlich eine Woche dauerten, sodafs auf jeden der Söhne gerade ein Tag fiel, um das Fest in seinem Hause nach der Reihe der Erstgeburt zu begehen, welches durch v. 13 bestätigt wird; über

---

1) besondre Gastmähler nämlich, nicht das tägliche einfache Essen, werden offenbar nach den Worten und dem ganzen Sinne der Beschreibung gemeint.

בית איש יומו *im Hause des Tages* d. i. der Reihe *eines jeden* s. LB. §. 300*b*. Warum Ort und Reihe des Mahles so genau geschrieben werde, erhellt erst aus v. 13. 19. Da die Söhne nun aus ihren verschiedenen Häusern jedesmal in dem besondern des von der Reihe getroffenen zusammenkommen mufsten, so fängt die Darstellung mit dem *Gehen* an (*sie gingen und richteten ein*); und weil der Vater nicht mit ihnen das Fest beging, so *sendete* er jedesmal nach demselben zu ihnen, um sie kommen zu lassen und zu entsündigen, da der zu Reinigende beim Opfer nicht fehlen durfte Lev. 4. 6, 17—23. 7, 1—10; mit welchem Eifer Ijob diefs betrieb, zeigt der Zusaz: *früh am Morgen*. Ueber den Wechsel des Ausdrucks bei Schilderung des oft Wiederholten s. §. 612.

2. Ijob's schweres und schwerstes Leiden, im Himmel beschlossen, auf Erden ausgeführt, noch ohne ihm gefährlich zu werden, Cap. 1, 6 — 2, 10.

Dunkles Leiden, dessen Ursache der Erde ein Räthsel, mufs über den so gänzlich unschuldigen Ijob kommen: doch nur auf der damaligen Erde ist es dunkel; denn vor dem reinen göttlichen Lichte, wo alle zerstreute Strahlen zusammenlaufen und wovon sie ausgehen, kann sich sein Faden nicht ins Finstre verlieren. Dem Leser aber welcher die wahre Anknüpfung der Handlung von Anfang an im reinen Lichte schauen mufs um ihre nothwendige Entwicklung zu begreifen und über dem menschlichen Dulder stehend sein Schicksal zu verfolgen, öffnet der Dichter von vorn an den himmlischen Vorhang und läfst ihn schauen ins Heiligste, so weit als hier im Anfange der Schleier zu lüften ist. Hingegeben wird zwar Ijob von Gott selbst in die Leiden: aber nicht vom böswilligen oder auf ihn erzürnten, sondern von dem ihn kennenden und liebenden, mitleidigen; vom anfänglich widerstrebenden Gotte gleichsam, sofern er das Leiden als solches und den Untergang nicht will, und doch nothwendig. Denn Ijob's Frömmigkeit ist nochnicht durch das Feuer der Läuterung gegangen, und diefs kann selbst Gott nicht hemmen; ja dér dem das stärkste Mafs von Kraft und Glück gegeben ist, mufs auch am schwersten kämpfen; scheint er eben in seinen bisherigen Schranken am sichersten zu stehn und wirklich insoweit alles göttliche Wohlgefallen zu verdienen, wird er sofort zu neuen

gefährlichen Kämpfen getrieben, ob er vielleicht auch da Sieger das Frühere fester behaupte und neues Höhere gewinne. Wie daher in der göttlichen Rathsversammlung Jahve gegen den alles böse und verdächtige ausspürenden, gern böses verhängenden Satan mit Freude Ijob's erwähnt als seines Dieners, an dem er doch gewifs nichts böses gefunden habe, dieser auch nichts böses anführen kann, wohl aber mit arger Schlauheit ihn als einen nur des Glückes als eines irdischen Vortheiles wegen frommen zu verdächtigen sucht, kann Jahve, da der Verdacht einmal angeregt und nach der möglichen ja gewöhnlichen menschlichen Schwäche nicht ungegründet scheint, nicht anders als die vom Satan gewünschte Versuchung zugeben, wäre es auch blofs um den Satan selbst zu beschämen; schweigend über den Ausgang, jedoch nicht aussagend und denkend dafs der Fromme unterliegen müsse, der Versuchung ihre Grenze vorschreibend, entläfst er den Satan mit Vollmacht: wir fürchten menschlich für Ijob und erwarten gespannt den Ausgang, können aber tiefer blickend die Möglichkeit ja die Gewifsheit ahnen dafs er nicht unterliegen, das Böse aber sammt dem Satan diefsmal nur zum Werkzeuge der Förderung des Guten selbst dienen werde. Was nun so im Himmel vorbereitet ist, geht auf Erden innerhalb seiner vorbestimmten Grenzen in Erfüllung, nur dafs was im Himmel klar auf Erden verhüllt ist und nur in seinen Wirkungen schmerzlich empfunden wird, zumal der Satan nichts spart um das Verhängnifs so überraschend und schwer als möglich über Ijob zu bringen. Und doch widersteht der tapfere Mann, den Gott auszeichnend seinen Diener nennt, die göttliche Hoffnung nicht täuschend allen Versuchen zur Ungeduld Verzweiflung Unklarkeit und Thorheit, die erhabenste Ergebenheit und Entsagung bewährend, sowohl aus eignem freien Antriebe, als schon verhöhnt und gereizt die ächte Mäfsigung und Aufopferung vertheidigend: obwohl ihm das Leiden selbst dabei dunkel bleibt, und wohl in Demuth empfangen aber doch immer als wirkliches von Gott verhängtes Uebel gewufst und ertragen wird. Da nun Ijob so tapfer und grofs so standhaft und treu ist, so wiederholt sich dieser ganze Fortschritt zweimal: himmlische Vorbereitung, irdisches dunkles Leiden, Bewährung der Geduld und Standhaftigkeit; das zweitemal ist alles nur dichter gewaltiger dringender. Die erste Versuchung nimmt ihm allen geschäzten äufsern Besiz mitsammt den Kindern, die zweite das lezte äufsre Gut welches alle andren überwiegt, die Gesundheit, durch eine ebenso Abscheu erregende als das Leben bedrohende Krankheit. Zum erstenmale hat seine Geduld blofs mit sich selbst zu kämpfen,

zum zweitenmale schon mit der Verzweiflung des einzigen gleichartigen Wesens welches ihm im Hause geblieben ist, seines Weibes. Bis zum äufsersten also bleibt er in seinem bis dahin gewohnten Lebenskreise treu. — Diefs alles ist, obgleich nur in eilender leichter Erzählung, mit wahrhaft dichterischer Anschaulichkeit und Vollendung geschildert. Die unantastbare Würde Jahve's bei menschenähnlicher Berathschlagung, das erschreckende und überraschende gehäuft aufeinanderfolgender Unglücksschläge, die ächte menschliche Entsagung des Frommen kann schwerlich treffender gezeichnet werden als in diesen wenigen herrlichen Zügen.

Und es geschah des Tages, da kamen die Gottessöhne 6 sich vor Jahve zu stellen, und kam auch der Widersacher in ihrer Mitte. Da sagte Jahve zum Widersacher: woher 7 kommst du? und erwiderte der Widersacher Jahve'n und sprach: vom Streifen durch die Erde und vom Kreisen durch sie. Da sagte Jahve zum Widersacher: hast du dei- 8 nen Sinn gerichtet auf meinen Diener Ijob? denn es gibt nicht gleich ihm auf Erden einen Mann ohne Fehl und ohne Falsch, gottesfürchtig und weichend von Bösem. Und er- 9 widerte der Widersacher Jahve'n und sprach: fürchtet denn Ijob umsonst Gott? hast du doch einen Zaun gezogen um 10 ihn und um sein Haus und um all das Seinige rings, hast seiner Hände Werk gesegnet, und seine Heerden breiten sich aus im Lande; aber streck' nur deine Hand aus und 11 rühre all das Seinige an: wahrlich, ins Angesicht wird er dir Lebewohl sagen! Da sagte Jahve zum Widersacher: da 12 hast du all das Seinige; nur an ihn lege nicht deine Hand! Und fortzog der Widersacher von Jahve's Angesicht. — Und 13 es geschah des Tages, während seine Söhne und Töchter bei ihrem erstgebornen Bruder afsen und Wein tranken, kam ein Bote zu Ijob und sprach: die Rinder pflügten eben 14 und die Eselinnen weideten ihnen zur Seite, da fielen die 15 Shabäer ein und nahmen sie, die Knechte erschlagend nach des Schwertes Schärfe; und ich nur rettete mich allein es dir zu melden. Noch redete dieser, da kam ein andrer und 16 sagte: Feuer Gottes fiel vom Himmel, entzündete das Kleinvieh mit den Knechten und frafs sie; und ich nur rettete

17 mich allein es dir zu melden. Noch redete dieser, da kam ein andrer und sagte: die Chaldäer stellten drei Heereshaufen auf, zogen über die Kamele her und nahmen sie, die Knechte erschlagend nach des Schwertes Schärfe; und ich
18 nur rettete mich allein es dir zu melden. Noch redete dieser und ein andrer kam und sprach: deine Söhne und Töchter afsen eben bei ihrem erstgebornen Bruder und tranken
19 Wein, da siehe kam ein grofser Wind von jenseit der Wüste und rührte an die vier Ecken des Hauses, dafs es auf die Kinder fiel und sie starben; und ich nur rettete mich allein
20 es dir zu melden. — Da erhub sich Ijob, zerrifs sein Gewand und schor sein Haupt, fiel nieder und huldigte;
21 und sprach:

nackt ging ich aus der Mutter Schofse,
und nackt kehr' ich dahin zurück:
Jahve gab's und Jahve nahm's;
sei gesegnet Jahve's Name!

22 In alle dem fehlte Ijob nicht und gab Gott keinen Anstofs.

2, 1 Und es geschah des Tages, da kamen die Gottessöhne sich vor Jahve zu stellen, und kam auch der Widersacher
2 in ihrer Mitte sich vor Jahve zu stellen. Da sagte Jahve zum Widersacher: von wannen kommst du? und erwiderte der Widersacher Jahve'n und sprach: vom Streifen durch
3 die Erde und vom Kreisen durch sie. Da sagte Jahve zum Widersacher: hast du deinen Sinn gerichtet auf meinen Diener Ijob? denn es gibt nicht gleich ihm auf Erden einen Mann ohne Fehl und ohne Falsch, gottesfürchtig und weichend von Bösem; auch jezt noch hält er an seiner Unschuld fest, und doch hast du mich wider ihn verleitet,
4 ihn zu vernichten umsonst! Und erwiderte der Widersacher Jahve'n und sprach: Haut um Haut; und all das Sei-
5 nige gibt man um sein Leben: aber streck' nur deine Hand aus und rühre sein Gebein und Fleisch an: wahrlich, ins
6 Angesicht wird er dir Lebewohl sagen! Da sagte Jahve zum Widersacher: da hast du ihn; allein sein Leben wah-
7 re! — Und fort zog der Widersacher von Jahve's Ange-

sicht und schlug Ijob'en mit bösem Geschwüre von seiner Fuſssohle bis zu seinem Scheitel; und er nahm sich eine 8 Scherbe, damit sich zu schaben, sizend mitten in der Asche. — Da sagte ihm sein Weib: noch hältst du fest an deiner 9 Unschuld? sage Gott Lebewohl und stirb! Doch er sagte 10 zu ihr: wie eine der Thörinnen redet, redest du; auch das Gute nehmen wir ja von Gott an, und das Böse sollten wir nicht annehmen? In alle dem fehlte Ijob nicht mit seinen Lippen.

1, 6—12. הַיּוֹם als Uebergangswort, wenn ein in die bereits erwähnte Zeitdauer einfallendes Ereigniſs eines einzelnen Tages berührt werden soll, ist *den Tag* = die Zeit, dermalen, oder *des Tages*. *Gottessöhne* ist alter Name für die himmlischen Wesen unter Gott Gen. 6, 2, besonders dann gebraucht wenn sie als im Himmel thätig beschrieben werden (wie hier, 38, 7 und Ψ. 29), während sie auf Erden thätig Engel heiſsen. Wie die Groſsen eines irdischen Reiches vor ihrem Könige, müssen sie in bestimmten Zeiten vor Jahve *sich stellen*, um seine Fragen und Befehle zu vernehmen. Legt man bei der Antwort Satans v. 7 den Nachdruck auf das Wort *Erde*, so könnte man darin einen Gegensaz zu andern Himmelskörpern finden, als ob er auch den Mond u. f. durchkreise: aber dieſs wäre gegen allen Sinn des Alterthums, und der Nachdruck liegt deutlich nur darauf daſs Satan jezt nicht von einem bestimmten einzelnen Auftrage, etwa von einem über die Erde verhängten groſsen Leiden zurückkommt, sondern von einem allgemeinen Streifzuge nach allen Richtungen der Erde hin, um irgendwo verdächtiges aufzuspüren. שׁוּט בְּ־ drückt bloſs das schnelle Durchstreifen, הִתְהַלֵּךְ בְּ־ das dabei ebenso wünschenswerthe nach allen Seiten hin bedächtige und aufmerksame sich Bewegen aus, beide Wörter geben also erst den vollen Begriff des schnellen aber aufmerksamen Durchziehens nach allen Seiten hin, obwohl das eine oder andre Wort auch allein gesezt zur Nothdurft genügte. V. 9. 10 sehr schlau gesagt: kein Wunder daſs Ijob Gott fürchtet, da Gott ihn so wohl beschüzt; vielleicht also handelt er nicht aus reiner Liebe, sondern seines Lohnes und Vortheiles wegen, um ferner so beschüzt zu werden. Böse Geister welche überall nichts als menschliche Schwäche voraussezen, schlieſsen immer so, und haben ein gewisses Recht dazu solange sie durch die Erfahrung nicht widerlegt werden.

Ins Angesicht, ganz offen und frech, nicht blofs heimlich im Herzen wie v. 5; vgl. 2, 5. 13, 15. 16, 8. 21, 31 mit 21, 14. 22, 17. — 1, 13—19. Da der werthe äufsre Besiz Ijob's nach v. 2. 3 in Kindern und vier Arten von Heerden nebst dem dazu gehörigen Gesinde besteht: so vertheilt der Dichter hier passend alles só dafs zuerst drei Unglücksfälle alle Heerden sammt Gesinde wegraffen, indem die Eselinnen leicht mit den Rindern verbunden werden können v. 14, dann aber zu diesen dreien noch als der vierte und empfindlichste der Verlust aller Kinder auf einmal hinzukommt. Da ferner für diese vier Unglücksschläge vier verschiedene sichtbare Ursachen und Werkzeuge aufgestellt werden müssen: so verflicht der Dichter die vier Fälle wieder treffend só dafs er den ersten und dritten von menschlichen, den zweiten und vierten von himmlischen Ursachen ableitet; bei jenen läfst er Menschen als Räuber wirken, und zwar zuerst v. 15 die Shabäer, die nordwestarabische mit Räubereien sich beschäftigende Hälfte des Stammes, dessen andre Hälfte sich mit Handel abgab (6, 19, vgl. Gen. 10, 7. 28. 25, 3), welche von Süden her einfielen, und dann v. 17 die noch mehr kriegerischen, geordnet fechtenden Chaldäer von Nordosten her, deren Erwähnung hier einen Schriftsteller aus der ersten Hälfte des 7ten Jahrhunderts zu verrathen scheint, als die Chaldäer aufsneue mächtig wurden und alsdann durch Nabopolassar eine neue Herrschaft in Babel gründeten (s. *Geschichte d. V. Israel* III. S. 722 ff. 2te Ausg.); von himmlischen d. h. aus der Luft kommenden Ursachen stellt der Dichter zuerst v. 16 ein Feuer Gottes auf, oder eine aus der Luft kommende plözliche Schwüle und glühende Hize welche wie durch einen göttlichen Schlag augenblicklich ganze Haufen von Thieren und Menschen tödten kann, sei es ein Schwefelregen oder der Samûm (der Dichter entwirft das Bild nur nach alten Sagen, nicht nach näherer Anschauung, vgl. Ψ. 11, 5. Nu. 11, 1—3. 16, 35. 2 Kö. 1, 10 ff. auch Lev. 10, 2 vgl. mit 9, 24), sodann v. 19 einen aus der weiten arabischen Wüste herkommenden gewaltigen Wind, der sehr wohl ein leichtes am Saume der Wüste gebautes Haus umstürzen kann vgl. Mat. 7, 27. Wellsted's Reise zur Stadt der Chalifen S. 211 f. Darin aber müssen die vier Unglücksfälle wieder gleich seyn dafs sie alles an einem Tage vernichten, sodafs von jedem nur ein einziger Unglücksbote übrigbleibt und Ijob durch die stets ebenso furchtbar schliefsenden Unglücksmeldungen aufs äufserste überrascht und zur Verzweiflung getrieben werden soll. Auch dás vermehrt die Ueberraschung dafs alles diefs ihn trifft während des ersten Tages eines Freudenfestes der Kinder v. 13, folglich be-

vor die Kinder nach seiner Meinung sich versündigen konnten v. 4. 5; womit der Dichter denn zugleich eine gute Gelegenheit fand den Untergang aller Kinder auf einmal zu zeichnen v. 19. Eine gewisse Ebenmäfsigkeit in der viermaligen Wiederholung thut hier in der Darstellung ihre gute Wirkung; daher auch wohl v. 18 wie sonst עֹד (Gen. 8, 22) zu lesen ist für עַד, welches kürzere Wort indefs auch möglicher Weise die Dauer anzeigen kann, wenigstens sehr ähnlich 8, 21. Neh. 7, 3; vgl. LB. §. 217*e*. *Nach des Schwertes Schärfe* v. 15. 17 ist alter Sprachgebrauch für: schonungslos nach Kriegsrecht mordend. Mit *drei Heereshaufen* v. 17 anzugreifen ist alte Kriegslist, um den Feind schnell zu umringen und zu erdrücken Gen. 14, 15. Richt. 7, 16 vgl. 1 Sam. 11, 11. *Von jenseit der Wüste* v. 19 also vom hintersten Ende der Wüste an bis über die ganze Wüste mit wachsender Heftigkeit wehend. — 1, 20 —22. Auf die gewohnten Zeichen der Trauer folgt sogleich die höhere Besinnung und Entsagung auf alle diese Güter als blofse äufsre und entbehrliche, mit Dank gegen Gott anzunehmende und ohne Murren gegen ihn aufzugebende. *Dahin*, in den Mutterschofs, aber hier nun, wie sich von selbst versteht, den allgemeinen, lezten, die Erde, vgl. zu Ψ. 139, 13—15; fast wörtlich nach dieser Stelle wiederholt Qoh. 5, 14. תִּפְלָה ist eigentlich Uebelriechen oder Uebelschmecken vgl. 6, 6, daher Abscheu und Gegenstand oder Grund desselben, Anstofs, 24, 12: bis dahin hatte Jahve guten Geruch, Wohlgefallen an Ijob, und der hörte auch jezt noch nicht auf, da Ijob noch nicht Uebles that welches ihn zerstörte; vgl. ähnlich באשׁ Ex. 5, 21. 1. Sam. 27, 12. 2. Sam. 10, 6. 16, 21.

2, 1—6. Rührend mitleidig ist Jahve's Rede v. 3, als gereuete es ihn fast schon den Helden so ohne alle Schuld (*umsonst*) vernichtet d. h. aufs höchste unglücklich gemacht zu haben. Aber Satan ist nicht der Art dafs er sich zu etwas Gutem rühren liefse: schlau weifs er gleich noch einmal Ijob'en zu verdächtigen, als sei seine Standhaftigkeit kein Wunder, da er noch an der Gesundheit ein Gut besize das allen äufsern Glücksgütern gleich sei und wegen dessen er gern diese hingebe; aber würde ihm auch diefs lezte hohe Gut entrissen sodafs er den Tod augenblicklich zu fürchten hätte, so würde er gewifs die Geduld verlieren. „*Haut um Haut*" ist ein sonst in der Bibel nicht vorkommendes Sprichwort, dessen Sinn aber, da eine Haut der andern gleicht wie ein todtes Stück dem andern, sich von selbst versteht und in diesem Zusammenhange

klar genug ist: gleiches um gleiches, eins ums andre. Nur einen Tausch scheint Ijob gemacht zu haben: denn da er zur Zeit des Elendes alle Güter zu verlieren fürchten mufste, ist ihm dás geblieben welches alle übrigen allein aufwiegt, welches er erst durch den Verlust der andern so schäzen gelernt hat, dafs er sich glücklich fühlt dieses einen sich desto mehr freuen zu können; also ist die Versuchung nur eine halbe gewesen, und jezt erst kann sie wider das eine grofse lezte Gut gerichtet ihren Zweck erreichen. — Dafs er sich, mitten in tiefster Trauer, die Haut schaben mufs 2, 7. 8, zeigt dafs das Gift nur zu gut gewirkt hat. — Das Weib erscheint 2, 9—10 wie sonst im A. T. als der leichter zu verführende Theil. Aber sie ist schon só kleinmüthig dafs sie sogar höhnend Ijob'en seine Geduld und Treue vorwirft; denn nichts kann höhnischer seyn als die Worte: der du bis jezt unter allen von deinem Gotte verhängten unverdienten Leiden, sogar in tödlicher Krankheit, noch ihm treu bist, als würde oder wollte er dir helfen dem unrettbaren, dir Thoren sage ich: *sage Gott Lebewohl* (der dir vom Tode nicht helfen wird wie du glaubst) — *und stirb!* etwas andres bleibt dir nun nicht übrig als durch den Tod gezwungen Gott, von dem du noch immer nicht lassen willst, und zugleich der Oberwelt Lebewohl zu sagen! wärst du früher klug gewesen, hättest du nicht vergebliche Hoffnung auf Gott gesezt. Doch Ijob räth ihr nur nicht wie *eine der Thörinnen* d. i. der in Unwissenheit über göttliche Dinge lebenden und in der Verkennung des wahren Gottes die Thorheit selbst darstellenden Heidinnen zu reden, indem Heiden von einem Gotte dessen Ohnmacht sie erkannt haben zum andern gehen können, nicht aber wer den wahren Gott erkannt hat. *Auch* das Gute nehmen wir an, wenn er es sendet, obgleich wir es vielleicht nicht verdienten; und die Kehrseite, ohne welche sogar jene Vorderseite nicht seyn könnte, das Böse nicht? גם ist correlativ. Das mehr aramäische קִבֵּל kommt sonst nicht in diesem Buche vor, obwohl übrigens die Sprache der prosaischen Stücke, wie zum Theil gezeigt ist, die gröfste Aehnlichkeit mit dér der Verse hat; es kommt hier überhaupt zum erstenmal in Prosa vor, obwohl man daraus allein nicht auf ein sehr spätes Alter des Buches schliefsen darf, da es schon Spr. 19, 20 zu finden ist.

3. Ankunft der Freunde und erster Ausbruch der schweren Klage, Cap. 2, 11 — Cap. 3.

Wenn Ijob bis jezt, in den gewohnten Verhältnissen seines Hauses und in seinem Bewufstseyn als Herr desselben, nicht einmal in Worten, viel weniger in der That gegen Gott fehlte, wie der Erzähler auf künftige Verwicklungen hinweisend zweimal so bedeutsam bemerkt 1, 22. 2, 10: so fällt er nun von einer Seite her von wo er es am wenigsten erwartete, in diese Gefahr. Drei Freunde kommen von freien Stücken án dem unglücklichen Mitleid und Trost zu spenden, und trauern, vom ersten Anblicke des nicht so grofs erwarteten Unglückes hart betroffen, theilnehmend mit ihm den gewöhnlichen Anfang der Besuchszeit, durch tiefes Schweigen ehrend den ungeheuern Schmerz. Vor solchen theilnehmenden Freunden erschliefst sich gern das wunde Herz und öffnet ohne Argwohn all seine Bitterkeit und Zweifel, eigentlich um nur desto tiefer den Trost zu erregen nach dessen Balsame es schmachtet. Als daher die Zeit des feierlichen stummen Besuches vorüber ist und man näher zur Sache kommen kann: wird Ijob endlich von der Gewalt der lauten Klage übermannt und bricht fast wider Willen, immer noch Trost suchend und Aufklärung, in Worte aus welche nur die eine Seite seines Innern, die dunkle, errathen lassen. Aber damit thut er den ersten unbedachtsamen gefährlichen Schritt, der eine schwere bittre Folge nach sich ziehen kann: einmal, weil er bei den Freunden eine Einsicht und Gesinnung voraussezt die sie wahrscheinlich nicht haben, sodafs seine Hoffnung auf diese Art Trost von ihnen zu erhalten vereitelt wird; sodann, weil er mit dem einseitigen Denken und Aussprechen des in ihm trüben zum erstenmal die volle Selbstbeherrschung und Besonnenheit aufgibt, und sich in ein unbekanntes sturmvolles Meer wagt, wo er von blofser Verzweiflung am Leben und von leiser Klage über das Schicksal eines Unglücklichen leicht bis zur Verwerfung der göttlichen Wahrheiten und Gottes selbst fortgerissen werden kann. Er gibt sich in die Gewalt der Verzweiflung dahin, menschlich verzeihbar, aber gefährlich. — Denn wenn der lange gewaltsam gehemmte Schmerz endlich sich frei hervordrängen kann, so wird er nur desto ungestümer und schonungsloser sich ergiefsen; und gerade dá wo sich die ängstliche Spannung zuerst löst, wird der endliche Ausbruch von vorn an desto furchtbarer seyn. So läfst sich auch in dieser Rede, worin der ganze

gehäufte Unmuth Ijob's zum erstenmale freien Lauf hat, die Verzweiflung am Leben vom äufsersten Ungestüme erst allmählig zu mehr Ruhe herab, bis sie, unaufgeklärt aber an Kraft erschöpft, der Wehmuth weicht und die Aufregung in dumpfen Seufzern wieder ihr Ende findet. Zuerst also stürzt die dichte schwere Wucht der kaum ihre eigne Ursache erklärenden Verzweiflung in der rasenden Verfluchung des Geburtstages hervor 3, 3—10; dann, da doch nun einmal die Geburt nicht wegzuschaffen ist, löst sich der Unmuth immer ruhiger werdend in den Wunsch wenigstens gleich nach der Geburt gestorben zu seyn und in die verführerische Betrachtung auf, wie wohl dem Elenden jezt die Ruhe bekommen würde an dém Orte der das Ende ist alles Stolzes und aller Unruhe, sowohl des Schuldigen als des Schuldlosen v. 11—19; endlich, da doch auch dieser Wunsch vergeblich ist und nur die wirkliche Last des endlosen Elendes überbleibt, hebt sich die Rede aus jener Schilderung der Todesruhe, in deren reizendem Bilde der Elende vergeblich schwelgte, wieder etwas ungestümer werdend zu der schliefslichen Frage, wozu denn, wenn einmal das Leben seyn solle, es den Leidenden (von Gott) gegeben werde, die nichts sehnlicher als den Tod wünschen, und wozu besonders Ijob'en, dem dunkel leidenden, dem nimmer Ruhe findenden, stets neue Leiden fürchtenden und erhaltenden? in welchen Klagen die Rede trauernd verhallt v. 20—26. Gegen das Ende wächst wieder die in der Mitte nachlassende Erregung, aber só dafs mit der steigenden Besinnung über den wahren unabänderlichen Zustand des Elendes die lechzende Klage überhand nimmt und die ungeheure Verzweiflung, welche im Anfange braust, nur in dumpfe Seufzer ausläuft, ohne Licht und Hülfe bleibend, wie sich sehnend nach Auskunft und Trost; denn Theilnahme und Trost will der klagende ja zulezt allein den Freunden entlocken. Auch beschränkt sich der Unmuth noch auf das selbst erfahrne Elend: kaum ist gegen das Ende hin v. 20—22 ein Blick auf allgemeineres Menschenelend geworfen, eingeleitet schon durch v. 18. 19; und als bebte die Verzweiflung noch Gott in ihre Klagen zu ziehen, wird am Ende v. 20 erst kaum gewagt ihn selbst als die Ursache anzudeuten. So schüchtern tritt die Verzweiflung auch in ihrem ersten Rasen auf: kaum läfst sie errathen was sie alles in ihrem Abgrunde birgt; sie fürchtet sich noch vor ihren eignen dunkeln Folgen, und tritt dennoch schon gefährlich genug auf und noch gefährlicher scheinend als sie ist.

Da hörten die drei Freunde Ijob's all diefs Uebel welches über ihn gekommen, und kamen ein jeder von seinem Orte, Elîfaz der von Thäman und Bildad der von Shúach und Ssôfar der von Na'ama; und verabredeten sich zusammen, hinzugehen um ihn zu bedauern und zu trösten. Und von fern ihre Augen erhebend aber ihn nicht erkennend, erhuben sie ihre Stimme und weinten, zerrissen jeder sein Gewand und streuten Staub auf ihre Häupter himmelwärts; und sezten sich mit ihm zur Erde sieben Tage und sieben Nächte, indem keiner zu ihm sprach éin Wort, weil sie sahen dafs sehr grofs war der Schmerz. Nach diesem öffnete Ijob seinen Mund und verfluchte seinen Tag; sodafs 11 12 13 3, 1

Ijob versezte und sprach:

Untergeh' der Tag, an dem ich ward,
Nacht die sprach: geboren ist ein Knabe!
Jener Tag sei Finsternifs:
suche Gott ihn nicht von oben,
noch erglänze über ihn ein Strahl;
lösen éin ihn Finsternifs und Düster, 5
lagere auf ihm Gewölk,
betäuben ihn Schreckbilder eines Tages!
Jene Nacht — hinnehme Dunkel sie!
sie freue sich nicht unter Jahres Tagen,
komme in die Zahl der Monde nicht!
Ja wohl, jene Nacht sei unfruchtbar,
komm' in sie kein Jubel;
fluchen ihr die Tagsverwünscher,
die den Drachen aufzuregen fähig!
finster seien ihrer Dämmrung Sterne,
warte sie auf Licht — vergebens,
schaue nicht der Morgenröthe Wimpern: —
— weil sie meines Leibes Thür' nicht schlofs 10
und nicht Kummer barg vor meinen Augen!

Warum starb ich nicht vom Mutterschofse,
war dem Leib entkommen — und verschied?

weshalb kamen Kniee mir entgegen,
und was Brüste, dafs ich söge?
Denn dann würd' ich, hingesunken, rasten,
eingeschlafen, wäre da mir Ruhe —
mit der Erde Königen und Räthen,
welche Pyramiden sich erbauten,
15 oder auch mit Fürsten, reich an Gold,
die mit Silber sich die Häuser füllten;
oder, wie versteckter Abfall wär' ich nicht,
Kindern gleich, die nie das Licht gesehn.
Dorten stehen Frevler ab vom Toben,
und dort ruhen Krafterschöpfte;
sämmtlich die Gefangnen haben Mufse,
nie des Treibers Stimme hörend:
Grofs und Klein ist dort derselbe,
Sklave frei von seinem Herrn.

20 **W**arum gibt dem Leidenden er Licht,
Leben Herzbetrübten,
die da harren auf den Tod — vergebens,
ihn erspähten eifriger als Schäze,
die sich freun bis zum Frohlocken,
hüpfen dafs ein Grab sie finden? —
jenem Manne, dessen Weg verborgen,
welcher ringsum ist von Gott umzäunt?
Für mein täglich Brod kommt ja mein Seufzen,
und wie das Wasser flossen meine Klagen:
25 denn vor etwas bebt' ich — gleich mich traf's,
und wovor mich graut, das kommt zu mir;
nie ich ruh' nie rast' nie feir' ich,
dennoch Toben kommt.

2, 11 — 3, 2. Sie suchen sich nach Empfange des Gerüchtes erst unter einander auf, wahrscheinlich nach Elîfaz' Vorgange, und verabreden sich dann gemeinschaftlich zu ihm zu gehen. Bei ihrer Ankunft sehen sie ihn zwar schon von fern, weil er, wie sich von selbst versteht und die LXX bei v. 8 erklärend hinzusezen, als Aussäziger ins Freie getragen war Lev.

13, 46: erkennen ihn aber nicht, weil sein Aeufseres gänzlich entstellt war; daher die heftigen Aeufserungen der ersten ungestümen Trauer v. 12. Doch der Wohlanstand forderte sodann zuvörderst, dafs sie die erste Woche des Besuches stumm trauernd neben dem Trauernden safsen, weil nach alter Sitte der besuchende Freund aus der Fremde sich erst mit der Familie ganz vertraut machen mufste, eine Woche mit ihr sich freuend oder trauernd Gen. 29, 14. Hez. 3, 15. In alle dem handeln also die Freunde durchaus untadelhaft. עָנָה 3, 2 *versezen*, überhaupt auf bestimmte Veranlassung reden, ἀποκριθείς Mat. 11, 25.

1. v. 3—10. Den ganzen Tag, das *νυχθήμερον*, oder den hellen Tag besonders und noch mehr die darauf folgende Nacht als seine eigentliche Geburtszeit (denn dieses konnte der Dichter ohne Schwierigkeit so annehmen) trifft der Fluch, indem zuerst Tag und Nacht so zusammen genannt werden v. 3, dann in der ausführlichern Schilderung der Tag v. 4—5, aber doppelt so stark die Nacht v. 6. 7—9 verflucht wird: kaum kann in der Aufregung erst ganz zulezt v. 10 die Ursache so gräfslichen Fluches etwas deutlich hervortreten. Die Empörung möchte den Tag ganz getilgt wissen v. 3: doch, da er dennoch als Geburtstag jährlich wiederkehrt, fordert sie, genauer sich erklärend, nur völlige Verdunkelung desselben, sodafs er in sofern gänzlich verloren scheint und als schwarzer Unglückstag bezeichnet und gefürchtet leer öde und freudelos vorübergehe als wäre er nicht (*dies ater, nefastus*) [1]; auch unfruchtbar und ohne Geburtsjubel sei die Nacht, damit nie wieder einer wie Ijob durch sie unglücklich werde v. 7 (vgl. v. 3. 10): sogar die Zauberer sollen die Nacht zu einer unglücklichen schwarzen unfruchtbaren machen v. 8, wie man dergleichen Zaubersprüche auch sonst kannte Num. 22—24. Jedoch die schwärzeste Finsternifs, die Hauptsache der einzelnen Beschreibung, kann nicht stark genug gezeichnet werden: wie der besondre Fluch des Tages bei ihr stehen bleibt v. 4. 5, so fängt der längere, in der Mitte auf andre Gedanken überschwebende Fluch der Nacht doch von ihr an und schliefst mit ihr v. 6. 9; und wie von vorn gleich der erste Sonnenstrahl dem Tage fehlen soll, als kümmerte sich Gott gar nicht um ihn von seiner Licht-

---

1) die Römer hatten bekanntlich diesen Aberglauben sehr stark: aber eine gerade Folge von ihm ist z. B. noch jezt in Madagaskar die Sitte die an bestimmten jährlichen Unglückstagen geborenen Kinder sogleich zu tödten.

höhe herab und liefse ihn im gnadelosen Dunkel untergehen v. 4, so soll noch zulezt die schwarze sternlose Nacht sich endlos hinziehen ohne von Morgensternen erhellt und von Morgenröthe zerstreut zu werden v. 9: vielmehr Dunkelheit soll Tag und Nacht wie ihr Eigenthum in Besiz nehmen v. 5*a*, 6*a*, die finstersten, verderblichsten Wolken und andern Schreckbilder (z. B. Sonnenfinsternisse), die je einen Tag schrecken können, sollen diesen überfallen v. 5*b. c.* Das seltene Wort כמרירי v. 5, dessen ersten Buchstab Masoreten und alte Uebersezer irrig für Präposition halten, ist vielmehr als Substantiv der Farbe כַּמְרִירִי §. 157*a* zu sprechen: כמר hebr. und aram. drückt nicht blofs das Sengen sondern auch das Verbrennen, Schwarzwerden aus, verwandt ist sowohl كمد (ד = ל = ר) als جَمْر. Wenn die Tagesverwünscher v. 8 als solche die sogar den Drachen aufzuregen Kühnheit und Geschicklichkeit haben beschrieben werden, so mufs dieser Beisaz allerdings einen zum Hauptsaze näher passenden Sinn haben; und da לויתן stets mythologisch (aufser 40, 25, wie dort erhellen wird) vorkommt, so wird man auch dadurch bewogen an eine der indischen Sage vom Râhu ähnliche zu denken, wonach die Finsternifs der Sonne und des Mondes von einem Drachen kommt der sie umstrickt hat, welchen Zauberer also aufregen oder wieder bannen und vertreiben können. — Dafs aber hier überall die Nacht nicht der Empfängnifs sondern der Geburt gemeint sei, erhellt aus der Sache selbst, sowie aus dem Uebergange zu v. 11 ff.; und dafs הֹרָה dichterisch einerlei mit נוּלַּד sei, beweist schon das sogleich hinzugesezte *ein Knabe.*

2. Mufste er einmal geboren werden, warum starb er nicht vielmehr gleich nach der Geburt, sondern wurde lebendig geboren und mit Liebe empfangen und erhalten? v. 11. 12. Denn dann würde er jezt durch den Tod Ruhe haben, ebenso gut wie die einst stolzen reichen Mächtigen der Erde, denen doch nun alle mühsam geschaffenen Zeichen ihres Stolzes und Glanzes nichts nüzen; oder vielmehr, da er doch lieber gar nicht aufgezogen, sondern gleich todt geboren zu seyn wünschte, wie die nicht einmal ans Tageslicht kommenden, sogleich wieder in die Finsternifs versenkten Fehlgeburten v. 13—16; nur in der Unterwelt hört alle Mühe und Qual auf, sowohl der auf Erden andre quälenden trozigen Frevler und Sklavenherren als auch der Gequälten (zu denen Ijob gehört) v. 17—19. Die aus Ueberdrufs des Lebens entspringende Sehnsucht zum Tode, die

sich hier in der stufenweise ruhiger werdenden Rede entfalten kann, und das reizende Bild der Ruhe der Unterwelt begegnen sich hier seltsam und vereinigen sich zu der schwermüthigsten Auffassung irdischer Dinge: was auf der Erde am weitesten getrennt ist, die stolzen Mächtigen die sich umsonst durch glänzende Bauten und Schäze an die Erde anzuklammern suchen, und so verzweifelt elende wie Ijob sind dort gleich; und am Ende müssen Quälende und die gröfsere Schaar (יַחַד v. 18) aller Arten von Gequälten dort gemeinschaftlich Ruhe finden. Es ist als ob der gequälte Ijob im Verfolgen dieses Bildes selbst Linderung empfände und mit glühender Lust ihm nachjüge. Wie sich nun das Ende dieser mittlern Wendung durch die Erwähnung der Gequälten von selbst an die dritte knüpft, wo eben nur von diesen weiter die Rede ist, so geht der Anfang v. 11 unmittelbar vom Ende der ersten v. 10 aus, indem die Rede blofs das unmöglichste aufgibt, das Nichtgeborenseyn, und frägt warum denn nicht gleich von der Geburt an der Tod kam z. B. durch Fehlgeburt (v. 16), sondern Vater und Mutter oder Amme ihm schüzend und ernährend entgegenkamen: denn die Kniee v. 12 können in diesem Zusammenhange nur die des Vaters seyn dem das Kind erst zur Anerkennung übergeben wird. Zu עַתָּה v. 13 *nun*, wenn das so wäre, wie gesagt ist, also *dann* vgl. 8, 6. 13, 19 mit 11, 15. Das Wort חרבות v. 14 haben zwar alte Uebersezer als חֲרָבוֹת *Schwerter*, die Masoreten scheinbar erträglicher als חָרְבָּה *Trümmer* erklärt, aber keins von beiden genügt: *Trümmer bauen* hiefse zerstörte Stätten wiederherstellen, was aber hier nicht pafst; die empfindsame Erklärung Gebäude bauen die doch wieder (endlich einmal zu allerlezt) Trümmer werden, liegt weder in den Worten noch in dem Sinne begründet, da hier der nur in der Unterwelt eitle vergebliche Glanz beschrieben werden mufs, den sich die Mächtigen mit Erdengütern mühsam schaffen, und den sie wirklich im Leben zwar haben mögen, nur dafs der Tod sie davon gewaltsam trennt, so dafs er für sie zulezt doch unnüz wird, vgl. v. 15. Man kann daher nicht sehr zweifeln dafs das Wort ausländisch sei und zwar aus dem ägyptischen Worte Pyramide entsprungen, indem *hyrama* (hyraba) vorn eine leichtere Aussprache hat als pyrama, vgl. هرام, und de Sacys Abdollatif S. 292 ff.; אַרְמוֹן dagegen, ein Wort welches übrigens im Buche Ijob nicht vorkommt, scheint ganz anderen Ursprungs zu seyn s. die *Geschichte* II. S. 6. III. S. 451 2ter Ausg. Durch v. 17—19 geht der Gegensaz von Quälenden und

Gequälten só dafs jene allein v. 17*a*, diese dann für sich v. 17*b* und v. 18*a*, endlich beide neben einander v. 18*b* und v. 19 beschrieben, im allgemeinen aber und besonders gegen das Ende hin die Gequälten und ihr Glück mehr hervorgehoben werden. Alles erklärt sich so wechselseitig, namentlich das Toben der mächtigen Frevler v. 17*a* durch v. 18*b*; freilich ist die Qual womit sie wild tobend andre quälen, für sie selbst wieder eine Mühe die erst im Tode aufhört: nur fordert hier der Gegensaz an das die Uebermenge Unglücklicher quälende dieses Tobens zunächst zu denken. Anders das Toben v. 26 welches dem Unglückseligen wider Willen ankommt, nicht von seinem Willen ausgeht, wie das der Frevler. Ueber הֵיא v. 19*a* vgl. LB. §. 304*b* und *Jahrbb. der B. w.* III. S. 221.

3. v. 20—26. Wie die vorige Wendung vom Einzelwesen sich entschieden zum allgemeinen gekehrt hatte, so kehrt die lezte von diesem zu dem hier zunächst vorliegenden zurück: die Frage nach dem widersinnigen warum den Leidenden, die lieber nach dem Tode graben als nach verborgenen Schäzen (v. 22*b* vgl. v. 15; denn der Tod scheint wie solche Schäze aus dem geheimsten Schofse der Erde zu kommen, wie Pluton der Gott beider ist), und endlich ein sonst so gefürchtetes Grab findend ins höchste Entzücken gerathen, überhaupt Leben (von Gott) gegeben sei, beschränkt sich, mit neuer Kraft wiederholt, auf den einzigen Mann den Gott so mit allem Unglücke umgarnt habe dafs er im Dunkel nicht aus noch ein wisse v. 23 (vgl. 29, 8), nämlich Ijob selbst der dies alles am tiefsten an sich erfahre, dem Seufzen und Thränen statt Essen und Trinken sei v. 24 (vgl. Ψ. 42, 4. 80, 6), weil er vor keinem Schmerze sicher sei der nicht gefürchtet sogleich komme, er also nicht blofs in steter Unruhe und Furcht lebe sondern auch dessen ungeachtet von neuem stets den Andrang tobenden Leidens erfahre v. 25 f. Ueber das לִפְנֵי *für = wie* s. LB. §. 217*b*. *Geschichte des Volkes Israel* III. S. 438 2ter Ausg.

Vgl. mit v. 3—9 Abulf. Ann. M. I. p. 236. not. ad I. p. 131. II. p. 758. IV. p. 560. Schol. Hariri p. 310. Dschami's Jusuf und Suleikha p. 137 Rosenzw.

II. Zweite Stufe:

Verwickelung.

Erster Gang des menschlichen Streites, Cap. 4 — 14.

Aber die Freunde begreifen diese Trost suchenden Seufzer ıicht, noch weniger den scheinbar trostlosen Unmuth und den ervorbrechenden Sturm der Verzweiflung: vielmehr, da sie on Anfang an in ihrem Herzen bei Ijob Schuld voraussezen, t ihnen diese offene Aeufserung der sogar auf Gott schon ise übergehenden Klage nun ein deutliches Zeugnifs wider ın und seine Unschuld geworden. Sie beginnen daher ihre ohlgemeinten Warnungsreden, und schreiten in diesem eren Gange des Streites, wo sie in vollem Vortheile sind, ihn und rasch in der Erklärung ihrer drei Grundsäze weiter, mehr das ihnen unverständliche Widerstreben Ijob's sie dazu eibt. Elifaz sucht ihn zu überzeugen dafs er wie jeder Mensch cht gegen Gott reden dürfe, Bildad hebt schon schärfer die ttliche Gerechtigkeit gegen ihn hervor, Ssofar wirft zulezt ereits Gottes Gericht offen wünschend wenig verhüllt die Geifsheit hin dafs er noch viel weniger leide als er seiner Sünen wegen verdiene: doch stimmen sie alle auch bei dieser hon steigenden Gereiztheit und Schärfe därin überein dafs sie och die besten Hoffnungen für Ijob's Rettung hegen, sobald r nur statt so unbesonnener gottloser Reden Reue und Bufse eige. Daher schliefsen sie auch alle mit den reizendsten Schilerungen des nach Reue noch zu erwartenden gewissen Heiles re Reden, das ernste und herbe welches sie sagen zu müsn glauben so am Ende versüfsend um den Freund auch urch schmeichelnde tröstende Bilder zu dém Bekenntnisse eir Schuld zu locken welches sie wünschen: diese von Elifaz ıerst angenommene Stellung behaupten seine beiden Nachfolr treu.

Indefs solcher beigemischten Mäfsigung, die dem Glücklien leicht wird, ist Ijob viel schwerer fähig: in seinen Hoffıngen auf die Freunde schmerzlich getäuscht, dazu durch s Widerspiel derselben gezwungen die Verzweiflung, in den Gewalt er sich nun einmal begeben, festzuhalten und zu

vertheidigen, bricht erst jezt die Gefahr die er in der vorigen Rede heraufbeschworen, wirklich mit Gewalt über ihn herein: ein ungeheures Gebiet von schwerer Verwirrung Zweifelsucht Verzweiflung und Unglauben steht ihm offen, und wird er sich in dem unbekannten finstern Lande nicht völlig verlieren? Zwar erstrebt er anfangs noch eine in seiner Lage bewundrungswürdige Fassung: als ahnete er selbst dafs der angezettelte Streit durch Gluth und Erbitterung beider Seiten die schlimmsten Folgen haben könne [1], und dazu seine Unschuld absichtlich zu vertheidigen weder gestimmt noch es für nothwendig haltend, begnügt er sich zuerst damit kurz die Nothwendigkeit seiner Klage zu zeigen und die Härte der Freunde zu bezeichnen [2]; er zwingt sich, zum zweitenmal und schärfer angegriffen, noch einmal nicht geradezu die Freunde anzugreifen, obwohl sich schon mit ihnen zu messen versuchend und bei näherer Betrachtung der gepriesenen göttlichen Gerechtigkeit aufs gewaltigste bewegt und zulezt unfähig durch ihr Schreckensbild sich schrecken zu lassen [3]; als aber der jüngste Freund fast zu keck vorrückend nicht blofs ein offenes Wort von Sünden Ijob's fallen läfst sondern auch schon Gottes Erscheinen und Gericht herbeiwünscht, da geht er, unvermögend solche immer rücksichtsloseren Angriffe länger zu dulden, endlich selbst zum Angriffe über, sich stolz mit ihnen messend, die Berufung auf Gottes Gericht im springenden Bewufstseyn seiner Unschuld zu eignem Vortheile ihnen mit überwiegender Macht entreifsend, ja nun gerade noch viel kecker als sie das göttliche Gericht herausfordernd und stürmisch verlangend [4]. Und weil die Freunde nichts sagen was seine vor diesem Streite ausgebrochene Klage und Verzweiflung wahrhaft lindern und aufheben könnte, so fällt er, da die Macht derselben noch so schwer und ungebrochen ist, auch durch des Streites Verwirrung steigt, am Ende seiner Reden immer wieder in sie zurück, und öffnet desto tiefer und weiter den Abgrund der Trauer und Schwermuth je mehr diesen die Freunde durch verkehrte Mittel zudecken wollen. Das Ende seiner Reden ist daher im Durchschnitte noch mehr als der übrige Theil das gerade Gegentheil vom Sinne der Freunde: während sie jede Rede mit frohen Aussichten zu schliefsen trachten, läuft seine Rede immer wieder in ein finstres empörendes Klaglied aus, und schliefst mit der Aussicht in den sichern Tod; so gehen beide Seiten wider Willen immer weiter aus einander, schon bevor bei der dritten

[1]) 6, 28—30. [2]) 6, 2—30. [3]) 9, 2-10, 2.
[4]) 12, 2—13, 22.

Wechselrede der endlich von Ijob erfolgende Angriff diese erste Stellung der Freunde völlig vernichtet.

So dient denn dieser erste Gang dázu alle trüben und klaren Theile, alle Mächte und Wahrheiten dieses Streites hervorzulocken, um sie alle wider Willen der Streitenden und doch nothwendig einer immer höher steigenden Verwickelung entgegenzuführen. Zwar sehen beide Seiten in diesem Anfange ihres Streites noch klarer als später in der höchsten Verwirrung, da ja beide ohne böse Absicht den Streit eröffnen: die Freunde ahnen anfangs der Ausgang der Sache Ijob's werde noch durch Gottes Gnade herrlich seyn, da sie doch von Ijob bis dahin nur gutes gehört hatten, also eine sehr schwere tödliche Schuld eigentlich, so lange sie noch gemäfsigt und freier alles überschauen, nicht voraussezen können [1]; und Ijob ahnet ganz recht dafs er als unschuldig vor Gott bestehen und die Freunde beschämen werde [2]; beider Seiten wahre Ahnungen bestätigt der Erfolg [3], wodurch der Dichter eine herrliche Gelegenheit gewinnt den Ausgang des Ganzen schon vorn in der Ferne durchschimmern zu lassen und um so enger alle zerstreuten Fäden seines langen Gewebes gerade dá zu verknüpfen wo sie auseinandergehen wollen. Aber diese anfängliche theilweise Klarheit der beiden Seiten wird bald durch die viel stärkeren quälenden Unklarheiten verdunkelt, durch die keimenden Leidenschaften zurückgedrängt: die fehlende höhere Wahrheit treibt beide immer weiter in Mifsverständnisse und Verwirrungen, die zulezt só grofs werden dafs der Streit auf diese Art und in dieser Stellung der Freunde nicht länger fortgeführt werden kann. Die schlimmen Folgen für Ijob sind am Ende: zunächst stärkere Reizung der offen angegriffenen, in ihrer ersten Stellung verlezten und geschlagenen Freunde, entfernter aber und schlimmer die wirkliche Unbesonnenheit von der er sich überraschen liefs, indem er, da er schon Cap. 9 ein verfängliches Selbstgespräch über die göttliche Gerechtigkeit gehalten, endlich Cap. 13 Gott keck und fast trozend auf sein eingebildetes Recht zum Gerichte hervorruft, wodurch er gegen besseres Bewufstseyn handelt und der göttlichen Würde zu nahe tritt. Nun thut sich ihm freilich der unerwartete Nuzen auf dafs er durch den Ergufs der Klage die eigne Schwermuth lindert und die trüben Vorstellungen hervorzieht damit sie deutlich werden, besonders aber dafs er immer mehr an den über-

---

[1] 5, 8. 17–26. 8, 7. 21 vgl. 4, 3. 4. [2] 13, 7–17 vgl. 6, 10c. [3] 42, 7–9. 12.

sehenen Schaz seiner Unschuld zu denken gezwungen und dadurch zu einer unverlierbaren wahren Hoffnung gewaltsam hingetrieben wird, während er Cap. 3 noch gar nicht daran dachte [1]). Jedoch auch diese einzige Stüze Ijob's durch die er sich erhalten kann, durch die er sogar unbewufst stark bleibt, wird zulezt dádurch sehr geschwächt dafs er, wie er den Gedanken seiner Unschuld zum erstenmale ganz voll und lebhaft fafst, da durch ihn bei dem übrigen Dunkel das ihn noch befangen hält, zur fast trozigen Herausforderung Gottes zum Gericht über ihn hingerissen wird [2]), sodafs ihn zulezt in dunkler Erinnerung dafs doch Gott só nicht erscheinen werde, die unsäglichste Verzweiflung überfällt und er zum erstenmale, auf alles Irdische und Gegenwärtige verzichtend, vom Gedanken an eine sogar nach dem Tode mögliche wünschenswerthe Erlösung überrascht wird [3]): womit sich denn die Aussicht in eine ganz neue Betrachtung eröffnet, die Betrachtung der Ewigkeit des Geistes und deren Gewifsheit, welche hinzukommend zum Bewufstseyn der Unschuld allein die ächte Geduld vorbereiten und den Sieg bringen kann.

1. Elîfaz und Ijob.

a) Elîfaz, Cap. 4 f.

In jenem Sinne unternimmt hier zuerst Elîfaz Ijob'en nach seiner besten Meinung zurechtzuweisen: zwar schon vollkommen von Ijob's Schuld überzeugt und mit höherer Zuversicht wie ein anerkannt vielerfahrner Freund und Lehrer zu ihm als Irrendem redend, aber doch besonders im Anfange und im Schlusse mit grofser Behutsamkeit und Vorsicht, um das nothwendige so schonend und milde als möglich zu sagen. Diese erste Rede ist daher vieles und mannigfaches umfassend, ruhig erschöpfend, mit ungemeiner Kunst angelegt und sehr wohl só ausgeführt dafs man den Eifer des bedächtigen Alten wahrnimmt mit wohlwollendem doch ernstem und strengem Verfahren gleich anfangs das glimmende Feuer der Gottesverachtung zu ersticken und auf die Nothwendigkeit der Bufse hinzuweisen. Indem das ernsteste auf die Mitte verspart wird, leitet der erste Theil der Rede mit hoher Geschicklichkeit darauf ein,

---

1) 6, 10c 7, 20 f. 9, 15—22. 30—35. 10, 7. 12, 4. 13, 3 —23. 2) Cap. 13. 3) 14, 13—15.

scheu und leise antastend, behutsam das eigne frühere Verhalten Ijob's mit seiner jezigen Stimmung vergleichend und die daraus sich aufdrängende schlimme Vermuthung wie zurückdrängend und doch genug durchscheinen lassend, auf das eigne Wissen Ijob's sich berufend, bis unvermerkt die Kühnheit des Redenden wächst, und er zulezt brausend geworden wie ein aus sanftem Winde verwandelter Sturm donnernd die Wahrheit verkündet dafs nach seiner Erfahrung vielmehr nur die Frevler, von Gottes Zorn getroffen, rettungslos untergehen 4, 2—11. So vorbereitet, kommt 4, 12—5, 7 das Gewicht der ernsten Offenbarung und höhern Einsicht, die der Redende als Saz Ijob'en entgegenzustellen hat, nämlich dafs der schwache Mensch als vor Gott unrein und deshalb zu Leiden bestimmt es gar nicht wagen solle, ohne in die schwerste Sünde und Strafe zu fallen, gegen Gott zu eifern; und nachdem durch Anwendung dieses Sazes Ijob obwohl noch versteckt und vorsichtig härter gezüchtigt ist, lenkt Elîfaz endlich im dritten Theile 5, 8—27 zu einem sanften, wohlwollenden Schlusse um, von der göttlichen Gnade und Wunderthat das beste auch für Ijob hoffend, den zum eignen besten von Gott gezüchtigten, der aus allen Uebeln durch ihn gerettet werden könne um noch das glücklichste Lebensende zu finden; je bitterer die Arznei der Mitte war, desto süfser und lieblicher sucht dieser mögliche Rettung verheifsende Schlufs zu wirken, jedoch nicht ohne auch das ernste als Grundlage durchschimmern zu lassen.

Da versezte Elîfaz der von Thäman und sprach: 4, 1

1.

Wird's dich, wagt man ein Wort an dich, verdriefsen?
doch einzuhalten Reden, wer vermag's!
Hast doch zurechtgewiesen Viele,
und schlaffe Hände pflegtest du zu stärken,
Strauchelnde stüzten deine Worte,
sinkenden Knieen gabst du Kraft:
nun kommt es ja an dich — und dich verdriefst's, 5
es reicht hin bis zu dir, und du erschrickst?
ist deine Gottesfurcht nicht dein Vertrauen,
die Hoffnung dir — die Unschuld deiner Wege? —

Gedenke doch: wer kam unschuldig um?
und wo sind Redliche vertilgt?

soweit als ich gesehn, die Unrecht pflügen
und Unheil säen, ernten es;
vor Gottes Hauche schwinden sie,
vor seines Zornes Sturm vergehen sie:
10 des Löwen Brüllen und des Dröhners Stimme
und der Jungen Zähne — sind ausgeschlagen;
der alte Leu geht unter ohne Raub,
indefs der Löwin Kinder sich zerstreuen.

2.

Aber zu mir ein Wort sich stiehlt,
und leisen Laut vernahm mein Ohr davon,
wann Träumereien erregen Nachtgesichte,
wann gefallen tiefer Schlaf auf Menschen;
ein Beben hatte mich berührt und Zittern,
und all mein Gebein durchbebt —
15 und vor mir dringt ein Geist vorüber,
— schauernd starren meines Leibes Haare:
er steht still — nicht erkenn' ich sein Gesicht —
ein Gebild vor meinen Augen!
säuselnde Stimme hör' ich so:

„Ist vor Gott der Mensch gerecht,
oder rein der Mann vor seinem Schöpfer?
Traut er doch auch seinen Dienern nicht,
sezt in seine Boten Irrthum:
wie nun die von Lehm bewohnen Häuser,
deren Grund im Staube liegt,
die zerstörbar troz der Motte sind,
20 vom Morgen bis zum Abend sind zerschlagbar,
ohne Einsicht ewig kommen um,
ist zerrissen ihre innre Sehne,
ja! hinsterben gleich — in Unverstand!" —

5, 1 So rufe denn! wird jemand dich erhören?
und zu welchem von den Heil'gen willst dich wenden?

vielmehr, den Thoren mordet Groll,
den Unbesonnenen nur tödtet Eifern!
Ich sah wohl einen Thoren Wurzel fassen —
doch verwünscht' ich seine Aue gleich;
fern sind nun seine Söhne von dem Heil,
und im Thor' gestofsen, ohne Retter:
er dessen Ernte ifst der Hungrige 5
und sie sogar aus Dornen nimmt,
nach dessen Habe lechzen Durstige!

Denn nicht wächst aus dem Staube Unheil,
und aus dem Acker sprofst nicht Leiden:
vielmehr, der Mensch zum Leiden wird geboren,
so wie die Feuerfunken fliegen hoch!

3.

Jedoch, ich will zu Gott mich wenden,
und auf den Höchsten sezen meine Rechnung:
der Grofses thuet, unerforschlich,
und Wunderbares, nicht zu zählen;
der Regen spendet über die Erde hin 10
und Wasser sendet über Triften hin,
um Niedrige hoch zu erheben,
dafs Trauernde sich schwingen auf zu Heile;
der bricht der Schlauen Pläne
dafs ihre Hände nichts besonnen thun,
der Weise fängt in ihrer Schlauheit
dafs List'ger Rath wird übereilt
— am Tage tasten sie in Finsternifs,
als wär' es Nacht, so tappen sie am Mittag —:
so reifst Vertilgte er aus ihrem Munde, 15
und aus des Starken Hand den Hülfslosen,
und Hoffnung dem Gebeugten wird,
der Frevel schliefset seinen Mund.

— Ja Heil dem Mann den züchtigt Gott:
des Mächt'gen Weisung weise nicht zurück!

Denn *er* verwundet und verbindet,
er schlägt und seine Hände heilen.
In sechs Gefahren wird er dich erretten,
in sieben auch dich nicht berühren Uebel:
20 im Hunger löst er dich vom Tode,
im Kriege von des Schwerts Gewalt;
wenn peitscht die Zunge, bist geborgen du,
und fürchtest nicht Verheerung, wann sie kommt,
der Verheerung und des Mangels wirst du spotten,
vor wilden Thieren fürchte nicht:
denn mit des Feldes Steinen ist dein Bund,
des Feldes Thiere sind befreundet dir.
So wirst du finden dafs dein Zelt ist wohl,
und deine Aue musternd nichts vermissen,
25 und finden dafs dein Samen zahlreich ist,
und deine Sprossen gleich dem Kraut der Erde;
wirst kommen einst zum Grab im Silberhaar,
wie reife Garbe einzieht ihrer Zeit. —

Sieh da, *diefs* haben wir erforscht: so ist's;
hör' es, und du — bedenke dir's!

1. 4, 2—11, in 2 Wenden. Hier ist das fortgehende Steigen der Zuversicht der Rede zu bemerken, vom leisesten Auftreten bis zum kühnsten Worte, vom sanften Wehen des Windes bis zum alles niederwerfenden Sturme; die Mittelstufen sind sehr geschickt angelegt. Zuerst der schüchternste, doch pflichtgedrungene Anfang v. 2; dann die verwundernde Vergleichung des frühern Bemühens Ijob's alle verzweifelnde zu trösten und seiner jezigen Trostlosigkeit, da ihn die Reihe treffe; wobei die unheimliche Frage schwer zu hemmen ist, ob denn nicht Religion (יִרְאָה vgl. 15, 4) und Unschuld (falls er sie habe, wie zu wünschen) sein Vertrauen sei? v. 3—6; endlich, da die Kühnheit der Rede mit dieser überraschenden Frage und ihrem schwebenden den versteckten Verdacht kaum zurückhaltenden Inhalte schnell gewachsen ist, die Mahnung an Ijob sich an die nur in der Verwirrung der Gegenwart vergessene alte Wahrheit zu erinnern dafs Gerechte nie vernichtet seien (also auch Ijob, falls er unschuldig, nichts zu fürchten habe), vielmehr

wenigstens nach Elîfaz' Erfahrung nur die Schuldigen ihre Schuld büfsen, vor Gottes Zorn rettungslos schwindend und all ihre frühere Wuth verlierend, das traurige Bild eines gealterten, von eigner Kraft und aller, auch der Kinder Hülfe verlassenen, elend umkommenden Löwen, dessen Brüllen und Zähne nicht mehr schrecken! v. 7—11. So steigt die Rede fortwährend am gewaltigsten, wo sie bei der Gewifsheit des Unterganges der Schuldigen anlangt, welche furchtbar zu schildern ihr Ziel ist, um so vorläufig Ijob'en zu schrecken, sollte auch er etwa, wie Elîfaz nur noch nicht offen zu sagen wagt, zu den Schuldigen irgend wie gehören. v. 2 ist נִסָּה andre Schreibart für נִשָּׂא: aber sehr merkwürdig ist, dafs sogar nach dem schwachen הֲ־ der Frage der Saz mit dem Perf. só eingeschaltet werden kann dafs das Hauptverbum, zu dem die Frage am nächsten gehört, im Imperf. erst am Ende folgt, eigentlich: *ob, es ist* ein Wort zu dir *erhoben* (gewagt) = wenn ein Wort — ist, *du es übel nehmen wirst?* leichter schon bei dem stärkern הֲלֹא v. 21 vgl. 3, 11; auch wenn das Imperf. blofse Möglichkeit sezt, kann doch so vor ihm das Perf. die nothwendig als vorhergegangen zu denkende Handlung einschalten, welche geschehen seyn mufs wenn jene kommen würde 3, 13. 23, 3. 10 vgl. LB. §. 344*b*. V. 5 bezeichnet כִּי die verwundernde Anwendung: wie wunderbar dafs du nun, da auch dich endlich einmal die Reihe trifft, zu schwach und müde bist! v. 6 ist ו in וְתֹם das *Vav consequut.*; weil gegen die ruhige Wortordnung im ersten Gliede vielmehr das Aussagewort voraufgestellt war, wird das Grundwort so schärfer verbunden und selbst wieder sehr hervorgehoben: *deine Hoffnung* — was die betrifft, *die* nun, ist denn die nicht *deine Unschuld?* vgl. ähnliches 15, 17. 23, 12. 2 Sa. 22, 41, §. 335*a*. V. 10 f. versezt den Hörer gleich zauberisch in das Anschauen des traurigen Augenblickes wo der alte Löwe schon ganz alt und schwach geworden (*Perf.* v. 10), der einst so schreckend dröhnenden Stimme und der jungen scharfen Zähne beraubt, nun untergeht in Mangel, während auch seine Kinder sich zerstreuend und eigne Häuser gründend ihn verlassen.

2. 4, 12 — 5, 7. Da Elîfaz seine höhere Einsicht sogar durch ein Orakel erlangt zu haben glaubt (denn wie schon die hier zu berücksichtigende alte Sage lehrt, kann das was der Mensch im Innern verborgen und dunkel hegt, ihm auch von Aufsen entgegenleuchten und entgegenschallen, in gewissen Au-

genblicken sich erhärtend und fester gestaltend), so bereitet er erst durch feierliche Darstellung des schauerlichen Augenblickes der Offenbarung auf die hohe Wichtigkeit des Ausspruches selbst würdig vor, wie um Ijob'en zuvor in die aufs äufserste gespannte schauervolle Stimmung zu versezen worin er selbst das Orakel vernommen und es sich tief eingeprägt hatte und auch Ijob es wieder hören und in sich aufnehmen müsse v. 12—16, führt dann das Orakel selbst an v. 17—21 und zieht daraus Folgerungen auf Ijob's Lage 5, 1—7. Die einleitende geschichtliche Zeichnung v. 12—16 ist wirklich meisterhaft angelegt um jenen Zweck zu erreichen. Ein Traum-Orakel soll es seyn, weil solche (z. B. nach dem Buche Genesis) im patriarchalischen Zeitalter am häufigsten waren, der Dichter auch hier dem Elifaz nicht ein so helles klares Orakel durch den höchsten Gott am vollen Tageslichte geben kann wie er es auf das Ende des Buchs 38, 1 ff. aufsparen mufs; denn die Wahrheit Elifaz' ist eine viel geringere und engere, zu ihm schleicht sich blofs ein einzelner wenn auch übrigens wahres offenbarender Geist in der Nacht: doch eben das beschränkte heimliche dunkel-klare Wesen solcher vereinzelten Offenbarung hat für den den stärksten Reiz der die höchste noch nicht erfahren hat, wie denn für Elifaz das Stück von Wahrheit, dessen er theilhaftig geworden, wirklich die höchste Wichtigkeit gehabt haben mufs, nur dafs er, der die Hüllen der reinen Wahrheit noch wenig durchdrungen hat, auch eben von der Hülle sehr abhängt und von ihrer Schilderung anfängt. Also zeichnet er mit schauerlicher Rückerinnerung das Bild der tiefen Ruhe geheimnifsvoller Nacht, wo die zarte himmlische Stimme dem in sich zurückgezogenen, durch Traumgesichte aber wieder aufgeregten Menschen sich vernehmlicher machen kann, wie da ihm ein Geist erschienen sei von fern schon durch seine Ankunft ihn durchzitternd, dann näher kommend bei steigendem Schauer, endlich stillstehend alsob er reden wolle (vgl. 1 Sam. 3, 10), doch noch immer zunächst ziemlich unkenntlich, nur wie ein Gebilde dem Auge des Geistes vorschwebend, bis sein leises Geisterwort erschallt wie von säuselndem Lüftchen getragen. Hier ist alles aufs passendste entworfen; besonders schön ist auch die Schilderung der deutlich bemerkten, und doch wieder unkenntlichen, nicht zu fassenden Gestalt des Geistes, da diefs das eigenthümliche des Geistes ist dafs er sich wie in dichter fester Gestalt und unwiderstehlicher Wirklichkeit andrängt, aber doch wieder nicht zu fassen und zu greifen ist als sinnlicher Leib, sondern entflieht sobald er sinnlich ergriffen werden soll, so wie er auch endlich ohne grob sinnliche Spuren zurückzulassen wieder

schwindet. Und dies lebendigste Gemälde wirft der Dichter in wenigen grofsen Zügen hin. Denn es erhellt leicht dafs mit v. 12 f. dasselbe schon kurz gesagt ist was dann v. 14—16 weiter ausgeführt wird; und שֵׁמֶץ v. 12, das leise Wort welches wie verstohlen (יְגֻנַּב) zu Elifaz kam, wird durch דְּמָמָה וָקוֹל v. 16 erklärt: *ein Säuseln*, wie des sanftesten Wehens, Offenbarung des feinen Geistes 1 Kö. 19, 12 *und eine Stimme*, vernehmbar zugleich, also etwa eine feine säuselnde Geisterstimme. Das seiner Wurzel nach schwere שֵׁמֶץ, welches nur hier und 26, 14 vorkommt und beidemal schon nach dem Zusammenhange ziemlich deutlich ist, scheint ursprünglich *Flüstern* zu bedeuten, ψιθύρισμα Sym., womit שִׁמְצָה Ex. 32, 25 „Schadenfreude, Hohn, ἐπίχαρμα LXX“, sehr wohl zusammenhängt als das heimliche Zuflüstern des gern gesehenen Uebels; diesem entspricht شَمِتَ „schadenfroh seyn“, die Urwurzel scheint also شَمْشَمَ eilen, flüchtig seyn, dann شَمَصَ flüchtig reden, woran sich leicht ein Flüstern schliefst. Nach der Einleitung v. 12 beschreibt aber v. 13 zuerst weiter nichts als die geheimnifsvolle Werkzeit der Geister: bei irren Gedanken entstehend von Nachtgesichten, d. i. wann Gedanken und Träumereien lebhaft werden durch Traumgesichte in dem tiefschlafenden Menschen. In welcher bestimmtern Zeit Elîfaz diefs Orakel gehört habe, ob vor Jahren oder vor wenig Tagen, gibt er nicht weiter an, als überflüssig ansich: denn es steht jezt gerade lebhaft und gegenwärtig vor seiner Seele, als hörte er's eben, sodafs er im Präsens anfängt: *doch zu mir ein Wort sich stiehlt*, doch in dieser ungewissen Lage höre ich ein entscheidendes Wort, das hier erklärt werden mufs so wie ich es einst selbst vernahm. — Der eigentliche Saz des Orakels ist gleich vorn v. 17 dahin ausgesprochen dafs der Mensch sich in keiner Weise für gerechter und unschuldiger als Gott halten könne, welches er doch thue wenn er Gott Vorwürfe mache, offener oder verborgener: das übrige v. 18—21 ist blofs ein auf Vergleichung der höhern Geister und des schwachen Menschen gestüzter Nebenbeweis für den Hauptsaz. Wenn nämlich sogar die himmlischen Diener (Engel) vor Gott nicht ganz rein erscheinen, sodafs er ihnen in den ihnen gegebenen Aufträgen nicht unbedingt traut sondern Irrthum (תָּהֳלָה von תהל = שלה, arab. ضَلَّ, auch ذَلَّ) als möglich in ihnen voraus-

sezt: wie viel weniger (אַף v. 19. §. 341 *c*) können rein scheinen und sich dafür halten die schwachen gebrechlichen Menschen, welche irdische Leiber wie zerbrechliche Lehmhäuser bewohnen, sogar im Staube selbst als ihrem ewigen Grunde (Gen. 2, 7. 3, 19) wurzelnd; daher auch ebenso leicht wie sogar die Motte zerstörbar (ידכאום „die man zermalmt, zermalmen kann“ also die zermalmbar sind), jene elenden Geschöpfe die vom Morgen bis Abend d. i. (vgl. Jes. 38, 12 f.) leicht im Verlaufe eines einzigen Tages zu Tode geschlagen werden (sterben müssen) am Morgen roth am Abend todt, und sobald die schwache geheime Sehne oder der Lebensfaden reifst (v. 21 *a*. 6, 19. 27, 8 vgl. Qoh. 12, 6; Jes. 38, 12) ewig sogleich vom Tode überrascht werden — in Unverstand, da doch der grofse Haufe in derselben Dumpfheit Unklarheit und Thorheit worin er lebt, auch vom Tode ereilt wird; welches lezte fast unwillkührlich Ijob'en stärker zu erinnern dient, als leitete der Geist den Redenden die trübe Schilderung des stolzen und doch so schwachen Menschen gerade só abzuschliefsen wie sie am nächsten pafst auch Ijob'en zu ermahnen, er möge doch nicht so wie der grofse Haufe in Unverstand sterben. Mit Nachdruck steht daher dieser Gedanke zweimal am Ende der zwei lezten Verse, מִבְּלִי מֵשִׂים „ohne einen der Acht gibt“ ohne dafs einer aufmerkt, ist eben soviel als וְלֹא בְחָכְמָה „und nicht mit Weisheit“, ohne sie; vgl. noch zur Erläuterung und Bestätigung 36, 12. Spr. 10, 21. 5, 23. Alle drei lezten Verse beschreiben so in éinem Zuge den Menschen, und zwar hier absichtlich nur nach seiner niedern Seite, welche den Blick dieses Redners allein befangen hält. — Die Folgerung aus diesem Orakel 5, 1—7, wie thöricht es für den schwachen Menschen sei gegen Gott zu grollen, geht daher gleich warm mit grofser Kühnheit zur Anwendung auf Ijob über, doch vorsichtig bald wieder zu allgemeinen Wahrheiten und Erfahrungen umlenkend und ruhig ernst schliefsend. Wie thöricht also gegen Gott zu klagen, da auch die Engel, wollte sich etwa Ijob an einen wenden, im Bewufstseyn ihrer Stellung gegen den Höchsten keine Klage der Art annehmen würden; vielmehr nüzt eben solches Murren und Klagen, wodurch der Thor ja nur sich selbst aufreibt, só wenig dafs man darin ein Zeichen einer falschen Stimmung, einer Sünde sehen, und sagen kann nur den unbesonnenen Thoren morde Groll und Eifern, v. 1. 2. Ein Thor kann wohl eine Zeitlang glücklich und sogar fest gegründet scheinen, aber gewifs trifft ihn und sein ganzes Haus das verdiente: wie Elifaz früher einem solchen, sobald er ihn

kennen gelernt, nicht vom äufsern Glücke geblendet sogleich (פִּתְאֹם hier ähnlich wie Num. 12, 4) mit Abscheu seine endliche Strafe vorhersagte, die nun auch erschreckend genug eingetroffen ist, indem seine Söhne noch für den Vater büfsend kein Recht bekommen können, da die vom Vater lange gedrückten Menschen nun nach dem Sturze dieses Tyrannen mit Gier wie in Hunger und Durst sein und seiner Söhne ganzes Vermögen rauben und verderben, durch nichts abzuhalten, sollten sie auch aus spizen Dornen und Dornhecken das umsonst verwahrte Korn holen (צַמִּים scheint Adjectiv *sg.* von צם = צָמֵא, wenn nicht vielmehר צְמֵאִים zu lesen ist; das Suffix ם— in חילם geht zugleich auf die Söhne oder ganze Familie des Tyrannen, vgl. das Gegentheil 31, 38 ff.), welches Beispiel denn, obgleich Elîfaz die Erfahrung wirklich anderswo gemacht hat, doch ebenso wie das entsprechende erste 4, 8—11 vgl. 20, 10 só gehalten ist dass es Ijob auf sich beziehen kann, v. 3—5. — Denn schliefslich die Sache ganz allgemein betrachtet, der Mensch überhebe sich nicht stolz und täusche sich nicht über sein Wesen, da die Leiden sammt ihrer Ursache, der Sünde und dem Uebel, nicht *aufserhalb* des Menschen keimen, wie Kraut aus der Erde, sodafs der Mensch das von aufsen zufällig entstehende durch seinen eignen Willen vernichten könnte, etwa so wie er Unkraut des Gartens ausrottet, sondern in ihm selbst sprossen und mit seinem ganzen Wesen aufs innigste zusammenhangen, sodafs er ebenso nothwendig um Leiden zu tragen geboren wird, wie es das Wesen der Funken ist hoch aufzufliegen; auf welche Weise die Rede in der Behauptung der Schwäche und Niedrigkeit des Menschenwesens auf 4, 19—21 zurückkehrt, aber só dafs Ijob'en deutlich zu verstehen gegeben ist wie sehr er murrend und grollend gegen die Ordnung der Welt und das eigne Wesen des Menschen fehle. Die Rede ist hier allerdings sehr kurz, doch die Wende als die lezte wohl absichtlich verkürzt; und die kurze Anfügung der Vergleichung v. 7*b* durch das blofse *und*, sonst noch selten in diesem Buche 12, 11. 14, 19 vgl. 34, 3, erklärt sich auch daraus.

3. Aber nachdem so Elîfaz alle irdische Hoffnung und allen menschlichen Stolz zertrümmert hat, schwingt er sich desto freier und beredter auf zur höhern Nothwendigkeit zu welcher fliehend der Mensch die niedere sinnliche besiegen kann, das ist aber zur göttlichen Macht und Gnade, welche wunderbar doch überall das Gute wirkend sogar nur züchtigt um wieder zu be-

glücken; und wie er selbst von ihr noch für Ijob hofft, so sucht er ihn zum gleichen Vertrauen zu ihr zu erheben. Nachdem er sie daher zuerst im allgemeinen als die dem Gebeugten helfende schlechthin wunderbare gepriesen hat v. 8—16, geht er mit überraschender Wirkung auf Ijob über, der doch auch von jener nur aus Liebe gezüchtigt sei, also sich durch die göttliche Zucht warnen lassend und zum göttlichen Leben wieder (in Bufse) kommend, noch aus allen Gefahren stets errettet das glücklichste reizendste Leben zu hoffen habe v. 17. 18—26, und überläfst diefs alles als der Freunde gründliche Einsicht dem ernsten Erwägen Ijob's v. 27. Das Lob der göttlichen Wirksamkeit v. 9—16 ist erst allgemein v. 9, dann im einzelnen sowohl aus der Welt v. 10 f. als auch besonders aus dem Menschenleben v. 12—16 bewiesen; bei lezterm aber wird nicht ohne Absicht hervorgehoben wie vor der Strenge und dem Lichte der göttlichen Leitung der Dinge auch alle menschliche Klugheit und List zu Schanden werde und die welche sich am klügsten dünken plözlich rathlos mitten am Tage wie im Finstern tappen, welches Beispiel auch der sich so klug dünkende Ijob beherzigen mag; doch bei beiden, Welt und Menschenleben, habe die göttliche Thätigkeit, so wunderbar und stets neu sie ist, nur dén Zweck Leiden zu mindern und die Unschuld vor dem Verfolger schüzend zu retten (da der Regen z. B. den in Mangel Trauernden fruchtbare Saaten bereitet, die sich selbst verstrickende und verderbende List der Gewalthaber zulezt immer dem Siege der Unschuld weichen mufs); sodafs der blofs Leidende (weder ganz schuldlose noch schon völlig verlorne) den die reinigende, züchtigende, nicht gleich die vernichtende Macht Gottes treffe, vielmehr glücklich zu preisen sei, weil er eben dadurch gewarnt und das Böse ablegend durch denselben, der verwundet habe, auch wieder geheilt werden könne v. 17 f. V. 15 ist für das hier ganz störende מֵחֶרֶב gewifs מָחֳרָב zu lesen, ein seltenes Wort welches die Masorethen verkannten: das Bild ist vom Raube wilder Thiere hergenommen, welchen ein guter Hirt ihnen wieder abjägt (1 Sam. 17, 35). Da 6—7 v. 19 nur runde Zahl ist, so werden auch v. 20—23 nicht gerade so viel Uebel genannt; statt der Pest, welche gewöhnlich neben Hungersnoth, Krieg und wilden Thieren als viertes genannt wird (Apoc. 6, 8), erscheint hier ein Uebel welches erst im verwickeltern Reiche sehr gefährlich wird, die heimliche Verläumdung, hier das Peitschen der Zunge genannt, wovon indefs in den Psalmen und Sprüchen schon sehr viel erwähnt wird. Vielmehr scheinen dann sogar die den Acker unfruchtbar machenden Steine und

noch leichter die ihn zerwühlenden wilden Thiere wie durch einen mit ihnen geschlossenen Friedensbund fern gehalten, dafs sie dir nicht schaden, vgl. Hos. 2, 20. Das כֶּלַח v. 26 und 30, 2 ist das überreife, einschrumpfende, verdorrende, also das höchste erreichbare Alter, zu vergl. mit قلحم, قحل (und قحم), قهل, كهل Sur. 3, 41. 5, 109, Aethiopisch gehört dahin auch ለቀ vgl. ኀለቀ; daher passend mit der Garbe überreifen Getreides in ein Bild verbunden, welche zur rechten Zeit in die Scheune gefahren zur Ruhe kommt. — Gröfsere Wenden von je 9 Versen sind hier unverkennbar, da v. 27 den blofsen Schlufs bildet; doch steht zwischen diesen beiden grofsen Wenden v. 17 ein einzelner Vers bei der raschen Wendung des Gedankens, wie ähnliches unten oft vorkommen wird.

b) Ijob, Cap. 6 f.

Was soll nun Ijob auf diese Rede, deren halb offenen halb versteckten Sinn er gleich deutlich genug erkennt und verfolgt, bestimmt antworten? soll er sich gleich gegen die angedeuteten Beschuldigungen vertheidigen? Aber gerade der welcher sich am freiesten von solchen weifs, eilt am wenigsten sich rein zu waschen, ja fühlt eine mächtige Scheu sich in das unheimliche einzulassen das er nicht einmal ganz versteht: so fühlt sich Ijob hier noch zu sehr in seiner Höhe und Würde, als dafs er sich ausdrücklich vertheidigen oder auchnur den Streit irgend wie aufnehmen sollte; nur beiläufig fliefst jezt mit einem gewissen Nachdrucke die Erinnerung ein dafs er nie Gott sich widersezt habe 6, 10*c*. Dagegen, je bitterer Ijob diefs unerwartete Betragen der Freunde als Täuschung seiner Hoffnung und als Untreue gegen sich empfindet, und je mehr er erst dadurch jezt das volle Mafs seiner Leiden fühlt: desto mächtiger schreitet Schmerz und Unmuth bei ihm fort; die Verzweiflung, gerade da als sie Erleichterung suchte grausam auf sich selbst zurückgeworfen und sich vor sich selbst und vor der Welt zu rechtfertigen gezwungen, erholt sich von dem harten Schlage nur um neue Kraft gewinnend trüber und finsterer zu werden. Zwar blizt durch diesen Drang neuer Verzweiflung noch eine höhere Besonnenheit hie und da hindurch; ahnend der Sturm des Trübsinnes werde ihn leicht zu noch unbedachtsameren Reden verleiten (der einzige Fehler dessen er sich bewufst ist, aber erst als eines Kindes der Leiden), wünscht er noch im Entstehen den Streit zu hemmen, die wenigen wehmüthig-harten Worte die er den Freunden zur Be-

schämung sagen mufs, wieder durch bittende Güte und Bereitwilligkeit zum Umlenken mäfsigend: aber die ebenso ungeziemend als erfolglos bekämpfte Verzweiflung ist schon zu mächtig, als dafs sie nicht obwohl bebend vor weitern Schritten dennoch wachsen und fortgetrieben werden sollte; diese ängstliche Spannung, dieses Schwanken zwischen Besinnung und Wunsch zur Umkehr und zwischen unzubändigendem steigendem Unmuthe, wobei doch der lezte siegt, macht die Haupteigenthümlichkeit dieser Rede aus, welche an der Spize des angezettelten Streites entscheidend auf alles folgende einwirkt; man merkt die überwältigende Macht der Verzweiflung, welcher Ijob im Vorgefühl der traurigen Folgen sich sträubend dennoch unterliegt. Und da hiernach die Verzweiflung wovon Ijob ausgegangen war Cap. 3, sich zuerst nur gegen sich selbst und gegen die Freunde ihr Recht erstreiten mufs, um in sich zurückfallend fortzuschreiten, so zerfällt die Rede in drei Theile: 1) die erste Umsicht nach so bitterm Schlage, als müfste sich die freie Aeufserung der Klage und des Unmuthes, von aufsen angegriffen, durch Erinnerung an die ungeheuern von niemand geduldig zu ertragenden Leiden erst vor sich selbst wieder rechtfertigen und stärken 6, 2—13; 2) das nicht ganz zu vermeidende Wort an die Freunde selbst, wehmüthig, ernst sich erhebend, und bittend zugleich, nicht um zu widerlegen oder zu vertheidigen, sondern blofs weitern Streit dieser Art zu vermeiden strebend, fast wider Willen etwas bitter werdend doch gleich wieder umlenkend 6, 14—30; endlich, da so nach aufsen das zu sagende vollendet ist, 3) der Rückfall in das Eingespräch der Verzweiflung, oder der ungestörte weitere Fortschritt derselben in ihrem eigenen Gebiete, indem nun besonders die Mühseligkeit des kurzlebenden schwachen Menschen beklagt wird, dem doch Gott als der Gütige und Liebreiche eher verzeihen als ein selbst wirkliches Versehn so hart vergelten sollte 7, 1—21. Die drei Theile sind sich also nicht gegenseitig an Umfang und Ebenmafs gleich: sondern, da durch feindliches stürmisch der Weg zum eignen gebahnt wird, so nehmen sie stufenweise an Gewicht und Ausführlichkeit zu, sodafs der dritte der längste und ruhigste ist, der erste der kürzeste und ringendste.

6, 1 Und Ijob versezte und sprach:

I.

Würde doch *gewogen* nur mein Unmuth,
und hüb' man mit der Wage zugleich mein Leiden!

denn jezt — schwerer ist's als Sand der Meere;
— deshalb lallen irre meine Worte! —
Trag' ich doch des Höchsten Pfeile,
diese deren Gluth eintrinkt mein Geist;
Gottes Schrecknisse belagern mich.

Stöhnet wilder Esel denn bei Grase?
oder brüllt das Rind bei seinem Futter? 5
ifst man denn das Fade ohne Salz?
oder ist Geschmack im Eiweifs?
nimmer mag's berühren meine Seele:
sie wie Eckel sind an meiner Speise! —

O dafs meine Bitte käme,
meine Hoffnung gäbe Gott,
wollte Gott — und er zermalmte mich,
sprengte seine Hand — und schnitt' mich ab!
damit doch noch meine Tröstung keimte, 10
auf ich hüpft' im ungesparten Schmerz!
— denn nie läugnet' ich des Heil'gen Worte.

Was ist meine Kraft, dafs ich noch harre,
was mein Ende, dafs ich mich gedulde?
oder ist die Kraft von Steinen meine?
oder ist mein Körper ehern?
ist dahin nicht meine innre Hülfe,
festes Heil von mir gestofsen?

2.

Dem der verzweifelt Liebe wird vom Freunde,
[*vom Bruder Mitleid dem von Gott gebeugten,*
damit er nicht dem Herzeleid erliege]
und des Allmächt'gen Furcht verlasse:
doch meine Brüder täuschten gleich dem Bache, 15
so wie das Bett überschwellender Bäche,

Die trüb' und finster sind von Eis,
auf die herab sich dunkelt Schnee:

versiegend plözlich, sind sie Nichts geworden,
wenn's heifs wird, ausgelöscht von ihrem Orte;
es krümmen Reisezüge ihren Weg,
ziehn hin in's öde Land — und kommen um;

Aufblickten Thäma's Reisezüge,
Sabäa's Wandrer harrten inn'ger Lust:
20 Erröthen sie ergriff dafs man vertraute,
sie erreichten sie — und täuschten sich. —
So seid ihr jezt geworden — mir;
ihr schauet einen Schreck — und scheuet euch!

Hab' ich etwa geäufsert: „schenket mir,
und spendet was von eurer Macht für mich;
und rettet mich aus Drängers Hand,
und aus Gewalt'ger Hand erlöset mich!"?
Belehret mich, so will ich schweigen,
was ich geirrt, erkläret mir!

25 Wie gar sehr süfs redliche Worte sind!
aber was rügt das Rügen da von euch?
denkt ihr denn Worte gar zu rügen?
doch in den Wind gehn des Verzweiflenden Worte!
auch über Waise würdet losen ihr,
und handeln über euern Freund! —

Und nun, gefall' es euch mich anzublicken!
ins Angesicht werd ich traun! euch nicht lügen!
kehrt um doch! nicht geschehe Unrecht!
und kehret um — noch hab' ich Recht darin!
30 ist denn in meiner Zunge Unrecht?
oder versteht mein Gaumen Fehler nicht?

3.

7, 1 Hat der Mensch nicht Frohndienst auf der Erde,
sind nicht gleich des Miethlings Tagen seine?
wie ein Sklave lechzt nach Schatten,
wie Arbeiter harren ihres Lohnes:

so mufst ich mir Monden Elends erben,
Nächte Unheils sind mir zugetheilt.
Leg' ich mich, so heifst's: „wann steh' ich auf?"
und es dehnt sich lang der Abend,
satt werd' ich der Unruh' bis zum Morgen;
meinen Leib deckt Moder mit Erdkrusten, 5
meine Haut wird steif und wieder fliefsend.

Flücht'ger als das Weberschiff ist mein Leben,
und zu Ende geht es ohne Hoffnung.
O bedenk', ein Hauch mein Leben ist,
nie mein Auge wieder sehn wird Glück;
nicht wird schauen mich des Freundes Auge,
deine Augen suchen mich — vergebens!
dahin ist die Wolke und verschwunden:
so steigt, wer in die Hölle sank, nicht auf,
kehrt zu seinem Hause nimmer um, 10
nicht erkennt ihn noch einmal sein Ort. —

So will denn *ich* auch meinen Mund nicht hemmen,
will in meines Geists Bedrängnifs reden,
klagen in der Seele Trübnifs!

Bin ein Meer ich, oder Ungeheuer,
dafs du auf mich sezest Wache;
denk' ich „trösten soll mein Bette mich,
die Klage soll erleichtern mir das Lager,"
dann auch schreckest mich mit Träumen,
machest mir durch Schlafgesichte Angst?
Nein, Ersticken meine Seele wählt, 15
lieber Tod als diese Knochen;
sie veracht' ich: will nicht ewig leben!
weg von mir! denn ein Hauch sind meine Tage! —

Was ist Mensch, dafs du so hoch ihn achtest,
dafs auf ihn dein Herz du richtest
und ihn musterst jeden Morgen,
jeden Augenblick ihn untersuchst!

wann nun endlich wirst du von mir blicken,
los mich lassen, bis ich Athem hole?
20 Fehlt' ich darin was ich dir thu', Menschenhüter:
warum machtest mich zum Vorwurf dir,
dafs ich mir geworden bin zur Last?
und warum vergibst nicht meine Sünde,
übersiehest meine Schuld?
denn — jezt werd' ich in den Staub mich legen,
wirst mich suchen — und ich bin nichtmehr!

1. 6, 2—13. Dieser Anfang hebt sich von schwerer niederdrückender Last langsam aber unwiderstehlich zur gröfsten Erregtheit und Heftigkeit, je mehr die Verzweiflung gezwungen wird ihre eignen Gründe hervorzukehren. Zuerst v. 2 f. quillt kaum der mühevolle Wunsch hervor das jezt ganz unerträglich gewordene Leiden in seinem ganzen Umfange neben seinem nun ausgesprochenen Unmuthe nur gemessen zu sehen, ausgehend in eine kurze Herstellung der wahren Thatsache soweit er sie kennt und wie er sie auffafst, also in eine scharfe Erinnerung an Wesen und Ursprung dieser Leiden: von Gott leidet er ja die furchtbarsten nicht leicht zu ertragenden Schläge! v. 4. Mufs er also nicht dem entsprechend eben so furchtbar klagen und das ihm als Schuld dargebotene Leiden, da er doch unschuldig ist, unwillig verwerfen? v. 5—7. Vielmehr, lieber möchte er sogleich sterben, die Gewährung dieses einen Wunsches von Gott als Unterpfand der göttlichen Gnade gegen Unschuldige betrachtend v. 8—10, da ihm ja doch länger zu dulden alle innere Kraft genommen ist v. 11—13: womit die Verzweiflung schnell fast bis zum Rasen steigt. — 1) Der Wunsch das Leiden möge neben seinem Unmuthe (mit Beziehung auf 5, 2) doch *nur gewogen* (נָשָׂא heben = wägen, wie שׁקל, ܡܬܩܠܢܐ von derselben Wurzel, נָטַל Jes. 40, 15) werden, drängt sich dém zuerst auf der allein das ganze unermefsliche Gewicht seiner Leiden kennt; weswegen auch wohl zu entschuldigen ist wenn er, wie er selbst fürchtet, im Uebermafse des Schmerzes und Unmuthes unvorsichtiger reden sollte, wie er theils Cap. 3 gethan, theils wider Willen wieder im Begriff zu thun ist; daher sich die flüchtige Nebenbemerkung v. 3*b* gerade hier im Anfang passend eindrängt, vgl. v. 26*b*. לָעוּ wie von לָתַע, doch diefs müfste gleichkommen dem לָעָה لغا, لغي lallen, daher kindisch, unachtsam reden, LXX nur zu allgemein *ἐστι*

φαῦλα; vgl. Spr. 20, 25. — Denn, um die Furchtbarkeit des Leidens kurz zu sagen, von Gott selbst leidet er ja unabwendbare tödliche Schläge, Zeichen einer Schuld die er doch nicht kennt, grauenvolle Dinge die ihm geboten werden ohne dafs er die Nothwendigkeit begreift v. 4: kann man ihm also 2) zumuthen dergleichen geduldig anzunehmen und mufs er nicht ebenso furchtbar sich davor entsezen v. 5—7? Jedes lebendige Wesen, Thier und Mensch, empfindet doch je nachdem ihm angenehmes oder widriges dargeboten wird, und äufsert sich demgemäfs verschieden; das gerade in Fülle und Lust lebende Thier wird nicht kläglich thun v. 5: aber wird jemandem zugemuthet das fade geduldig als gute angenehme Speise anzunehmen v. 6? nein, Ijob wenigstens mag seiner innersten Empfindung nach diese eckelhaften gräfslichen Dinge ebenso wenig geduldig annehmen und verschlucken als ungesunde Theile seiner Speise v. 7. So geht durch v. 5—7 das Bild dargebotener Speise: denn Unglück Schmerz und Elend scheint von aufsen auf den Menschen zu dringen damit er es annehme und sich zu eigen mache, in sein eignes Leben verwandle, und sich nicht mehr dessen als bitter und eckelhaft zu erwehren suche. Ueber ריר חלמות ist noch das sicherste diefs dafs es die flüssige Masse, den Schleim (Speichel) der festern kernigen Masse (חלם ist fest, gesund, vgl. خَلْب das Mark gewisser Dinge) des Eies, also das ansich ziemlich geschmacklose und Vielen eckelhafte Eiweifs bedeute, wie das Targ. es versteht. Das הֵמָּה v. 7 geht auf das Hauptwort im Anfange v. 4, folglich auf die Leiden zurück: sie, die Leiden, welche ich verschlucken soll, sind wie Eckel (דְּוַי von דְּוַי §. 147. 213 *e* Siechthum, Pest und der daraus entstehende Eckel) meiner Speise, wie eine der mir gereichten Speise anhaftende Pest, die ich doch wohl nicht geduldig annehmen soll! vgl. Jes. 30, 22. — 3) Dafs doch lieber der längst von mir gewünschte Tod käme v. 8—10, da mir 4) ja doch länger zu dulden alle Kraft schon genommen ist! v. 11—13. Bei diesem Gedanken wird die Verzweiflung bis zur wahnsinnigen Freude stürmisch; die éine Hoffnung ist noch beim Schwinden aller andern geblieben dafs ein naher gewisser Tod alle Leiden endige, aber unerfüllt geblieben ist der sehnliche lezte Wunsch: o dafs es doch jezt Gott gefiele ihm den schnellen Tod nicht als Strafe und Schrecken sondern als Wohlthat zu senden und so seinen Lebensfaden in ganz anderm Sinne als Elîfaz 4, 21 angedeutet hatte, wie ein grausamer und doch willkommner Zermalmer mit kühner Hand ohne Zaudern abzuschneiden! damit er doch

(§. 334c) noch unter allen Leiden die éine Tröstung genösse ihr baldiges Ende zu wissen, nicht zagend weiter und bebend vor dem gewissen Tode wie andre Menschen, sondern vielmehr das unglaubliche thuend, mitten im ungesparten vollen Todesschmerze hüpfend und jubelnd; denn so schlecht fühlt er sich nicht, dafs er Gott, dessen Worte er nie verläugnet hat, nicht noch um eine Gnade bitten und einen Trost von ihm erwarten sollte, wäre es auch nur, was jezt allein übrig bleibt, die Gnade des schnellsten Todes! mit v. 10c zu vgl. 12, 4. 27, 3. 4. Der hohnlachende Schmerz erhabensten Leidens kann kaum gröfser seyn als hier. סלד nach LXX. Targ. und nach صلد vgl. صلت und لط heftig mit Stampfen sich bewegen, hüpfen, frohlocken aufs ungestümste; לֹא יַחְמֹל mufs Beziehungssaz seyn zu חילד nach §. 322a: *Schmerz, den er* (Gott) *nicht spart,* sondern in vollem Mafse kommen läfst, vgl. 20, 13. Weder Kraft glaubt Ijob nach v. 11 noch zur Geduld zu haben, noch ein Ende so langer Leiden welches den Lohn der Geduld brächte vorauszusehn, da er doch am Schlusse so langer und schwerer Leiden, sei er auch noch etwas ferner, nur den Tod sieht; wozu also nicht gleich den Tod? Also v. 12 entspricht dem v. 11*a*, v. 13 dem v. 11*b*; über הַאִם s. §. 343*a*.

2. 6, 14—30. Nachdem die Rede bis zu dieser äufsersten Bewegung gekommen ist, läfst sie sich zu den Freunden übergehend gesammelter und gesezter herab. Zuerst die ruhigste Schilderung der Untreue der Freunde, die dem verzweifelnden in höchster Seelengefahr schwebenden doch am meisten Liebe und Rücksicht schenken sollten v. 14—21; dann, da Ijob sich mitten in die unedle That der alle auf sie gesezte Hoffnung bitter täuschenden Freunde hineingedacht hat und er nun auch eine verdiente strengere Sprache gegen sie nicht scheut, drängt sich zwar ein heftiger Angriff ein wie eine Nothwehr, um das harte Gewissen der Freunde etwas zu schrecken v. 22—27, doch sofort kehrt auch die versöhnendste weichste und bittendste Sprache eines solchen wieder, der eigentlich noch gar nicht streiten will v. 28—30. Die ganze Stelle ist also blofs abwehrend, die Art und Weise der von den Freunden erfahrenen Täuschung betrachtend, als könne es Ijob noch gar nicht glauben dafs ihre Beschuldigung ernstlich gemeint war. Aber für den raschen Fortschritt in der Beweisführung sind auch hier ebenso wie im vorigen Redetheile kurze Wenden von je 3 Versen am passendsten. — An die Spize stellt Ijob den Saz, dafs nach dem Wesen der Dinge vom Freunde

Liebe und Nachsicht (חסד) gebühre dem Unglücklichen, welcher verzweifle und dadurch sogar in Gefahr sei im Drange derselben die Furcht Gottes zu verlassen, von Gott nicht so ehrerbietig als er sollte zu denken und zu reden; eine Gefahr in der Ijob sich allerdings jezt wider Willen schwebend fühlt, wie er schon v. 3*c* gesagt hatte und überall jezt noch diese Besinnung hat, vgl. v. 26. 29. 30 (auch das Imperfect יעזב sagt nicht aus dafs er sie schon gänzlich aufgegeben hat). Denn wozu dient der Freund als eben in der höchsten Gefahr sich zu bewähren und desto mehr Liebe zu spenden je weniger der Elende im Dunkel göttlicher Schicksale von Gott selbst Liebe zu empfangen glaubt; die Liebe aber geht auf die Stimmung des Leidenden ein und hilft ohne zu reizen und den blofsen Gegensaz zu spielen. So richtig dieser Sinn hier pafst und so deutlich die Haltung des Sazes v. 14*a* só ist wie 12, 5: so pafst doch *b* nicht wohl nach der jezigen Lesart; man müfste ו–יעזב nach LB. §. 338*b* als Fortsezung zu לַמָּס fassen *dem der verzweifelt und .... verläfst,* allein diefs wäre sogar in der straffen Sprache dieses Dichters zu hart und ungewöhnlich, schon wegen der dazwischentretenden Worte מרעהו חסד; wir können daher auch aus dem *Jahrbb. der B. w.* III. S. 120 f. erklärten Grunde annehmen dafs hier in der Mitte zwei Vershälften durch ein altes Versehen ausgefallen sind. — Aber Ijob's Freunde haben dagegen, wie es ihm vorkommen mufs, die gerechteste Hoffnung des Unglücklichen bitter getäuscht, den lezten menschlichen Trost ihm raubend; täuschenden Bergströmen ähnlich, welche einmal das volleste Wasser haben und die schönste Freude und Hoffnung auch für alle Zukunft erregen, dann aber plözlich spurlos versiegen und die armen Reisenden, welche der ehemaligen Fülle sich erinnernd in Noth sie unter langen Umwegen und mit Aufgebot der lezten Kräfte aufsuchen, aufs furchtbarste täuschen, indem sie um die lezte Hoffnung betrogen unrettbar in dürrer Oede verdursten. Daher malt Ijob diefs so sprechende Bild mit besonderer Liebe aus, so etwas versteckter die ganze Schwäche der Freunde aufs treffendste schildernd. Zuerst v. 16 f. der scharfe Gegensaz der doppelten, trügerischen Erscheinung der Wadi's: einmal ist ihr Wasser ganz trübe und dunkel von der dichten Menge aufgelösten Eises und Schnees die sich von den Bergen herab wie in schwärzlicher Fluth auf sie ergiefst, aber durch Hize sind sie plözlich bis zur Unkenntlichkeit wie verbrannt und verschwunden; daher das Perf. v. 17, um die schnell vollendete Verwandlung zu malen, §. 344*b*. יְזֹרְבוּ mufs seyn:

zur Zeit da = sobald sie gesengt, von der Hize berührt werden, זרב = שׂרף, צרב, ضرم sengen, entsprechend dem בְּחֻמּוֹ *wenn es* (das *suff.* als neut. §. 273 *a*) *heiſs wird.* V. 18 wäre nach der masor. Auffassung Fortsezung dazu: *es krümmen sich die Pfade ihres Wegs*, indem sie nicht mehr in vollem Strome zusammenhangend flieſsen, *sie steigen in Oede und gehn unter;* doch dieſs ist schon an sich wenig passend gesagt; besser also יִלָּפְתוּ אֹרְחוֹת *es krümmen Karavanen ihren Weg*, nehmen weiten Umweg um im Wassermangel zu den ersehnten groſsen Strömen zu gelangen, aber *steigen in die Oede.* So wird, was hier erst kurz zusammengefaſst wird, mit neuem Ansaze v. 19. 20 malerischer im einzelnen beschrieben, indem die reichen Karavanen der wichtigsten arabischen Handelsstämme vorgeführt werden; bei dem scharfen Gegensaze der Thaten bedarf es vor בֹּשׁוּ der Copula nicht; בטח *er* zunächst der Wegweiser, hatte Vertrauen. Uebrigens vgl. Hamâsa p. 174, 16. Wellsted's travels in Arabia I. p. 89. — Wie selbst überrascht von der traurigen Wahrheit dieses Bildes, kann Ijob nun sich nicht länger halten, die Freunde über das Unedle ihrer That selbst zur Rede zu stellen, und auch einen ernsten Versuch zu machen durch bittern Hohn den weitern Streit zu endigen. Wie unedel schon, gerade wo Gefahr dem Freunde droht sofort zu beben und lieber die Freundschaft aufzugeben als die schimpfliche Furcht! v. 21. (Doch gibt hier כִּי als *ja!* allein keinen rechten Zusammenhang, und wahrscheinlich ist dafür כֵּן zu lesen; das לֹא müſste als *nichtig* nach §. 274 *d* verstanden werden, allein da dieſs dennoch hier keinen hinreichenden Sinn im Zusammenhange gäbe, so ist dafür besser לִי zu lesen). Gemeine Freunde ziehn sich so zurück, wenn man ihnen zumuthet wirklich etwas von ihren äuſsern Gütern zu opfern, z. B. um den ungerecht ins Gefängniſs gesezten Freund durch Lösegeld zu befreien: aber hat Ijob dergleichen etwa von ihnen verlangt, er der nicht durch menschliche sondern durch göttliche Verlezung leidet, also von Freunden nichts als wohlfeiles Mitleid fordert? v. 22 f.: aber er wünschte ja von ihnen bloſs Trost und, sofern er etwa irrte, liebreiche Zurechtweisung v. 24. Wollen sie ihn aber, wie es wirklich scheint, belehren, nun so will er, der ehrliches Wort zu schäzen weiſs, sich von ihnen gern zurechtweisen lassen: nur bloſse unschuldige Worte, zumal die flüchtigen unbedachtsamen eines Augenblickes unseliger Verzweiflung so hart zu richten und schonungslos zu verfolgen, zeigt eine niedrige Gesinnung an, welche sogar in

thätliche Grausamkeit gegen Wehrlose und Freunde leicht übergehn kann v. 25—27. So beflügelt hier die Entrüstung das züchtigende Wort des Unglücklichen; und so eng ist im scharfen Gedankenspiele alles hier in einander verkettet. נמרץ v. 25 mufs härtere Aussprache seyn für נמלץ *süfs seyn*, von der Bedeutung des Glatten, Schlüpfrigen, welche in מרץ, מרט liegt; auf anderm Wege leitet sich auch vom Begriffe des Glatten, *Weichen* der des *Kranken* ab 16, 3. *Was rügt* das von euch ausgehende Rügen? böse Thaten etwa? doch die liegen nicht vor; also blofse Worte? (מלים im Gegensaze von Thaten 11, 2) denkt ihr die zu rügen? aber in den Wind (8, 2. 15, 2. 16, 3) sind, gehn, es bedürfen gar eurer Rüge nicht eines Verzweifelnden Worte, so wie meine. Zu v. 27*a* vgl. 1 S. 14, 42. Am. 2, 8. Nah. 3, 10. Ψ. 22, 19. Spr. 1, 14; zu *b* unten 40, 30. — Nachdem das schlimmste so gesagt, kehrt zulezt v. 28—30 die Besonnenheit mit höherer Ruhe und Wunsch nach Versöhnung wieder. Gleich als ahnte er die traurige Verwicklung des Streites und gröfsere Unbesonnenheit auch von seiner Seite wenn die Freunde so fortfahren, bittet er sie flehentlich doch nur mit freiem Auge ihn vorurtheilslos anzusehn, der da wie ein ehrlicher Mann ihnen doch nicht, seine Unschuld bezeugend, frech ins Angesicht lügen werde, und bis jezt noch kein Unrecht sogar in Reden begangen zu haben, ja auch um ungeziemendes zu vermeiden noch Geschmack genug zu besizen glaube (12, 11. 31, 30). Was er hier, zum erstenmal sich besinnend, noch zu besizen glaubt, dessen wird er sich erst nach Verlaufe des Streites als gewissen Gutes bewufst 27, 4. עוד v. 29*b* ist gegen die Acc. zum folgenden zu ziehen.

3. 7, 1—21. Aber nach aufsen gedeckt, sinkt die Verzweiflung nur desto schlimmer in sich selbst zurück, mit neuer Kraft gewaltig fortschreitend. Wenn Ijob Cap. 3 als an dér Stelle worán diese anknüpft, noch fast blofs über das eigne Schicksal geklagt hatte, so umspannt er jezt mit seiner trüben Betrachtung schon das ganze Menschengeschlecht, sein Unglück in dessen Schwäche und Elend begründet findend. So vom allgemeinen ausgehend und in dessen Elend sich selbst verflochten fühlend, weilt er jezt bei Betrachtung der Mühseligkeit des kurzlebigen schwachen nach dem Tode nie wieder zur sonnigen schönen Oberwelt zurückkehrenden Erdensohnes, welche mit der göttlichen Gnade und Macht zu vergleichen ebensowohl Wehmuth als Entrüstung und tiefsten Schmerz erregt. Zuerst also zwar ein wehmüthiger Blick auf dieses Elend des

Menschen überhaupt und besonders seiner selbst v. 1—5: aber dieser läuft von selbst in die ringende Bitte aus Gott möge doch sich seines Lebens erbarmen bevor es unwiederbringlich verloren sei v. 6—10. Wiederum aber braucht diese Hoffnung doch blofs von dem schon gänzlich Verlornen klar gedacht zu werden, um sogleich vor seinen Augen zu zerrinnen und gänzlicher Verzweiflung, ja Entrüstung zu weichen; wozu Bitten und Thränen? ist er dennoch schon verloren, so will er auch keinen Zwang sich anthuend der offensten Rede gegen Gott freien Lauf lassen, statt so unerträglicher unendlicher Leiden eines schwachen ungefährlichen Menschen den Tod sich wünschend und nur zuvor einen Augenblick Ruhe fordernd! v. 11. 12—16; aber selbst wenn er gegen Gott als den strengen Hüter des Menschen etwas versehen hätte, wie schwach sei doch der Mensch und besonders Ijob gegen Gott, als dafs er nicht vielmehr Nachsicht von ihm erwarten sollte, bevor es, wie leider jezt schon durch den sichern Tod, zu spät sei v. 17—21. So verklingt diefs Selbstgespräch, welches im zweiten Gliede am heftigsten erregt ist, zwar zulezt wieder in dumpfen Seufzern und tiefstem Schmerze, ohne alle Hoffnung und Aussicht als auf den finstern Tod: kein andres Ziel gewinnt die im Ergusse immer mehr sich trübende Verzweiflung. Gerade aber in der Mitte der langen Rede drehet sich urplözlich der Gedanke um: so steht dennauch der plözliche krampfhafte Ausruf v. 11 aufserhalb der Reihe der 4 Wenden, von denen jede 5 Verse hat. Und auch dieser so plözliche heftigste Umschlag in die erste kühnste Rede bringt durch die Vergleichung der menschlichen Sünde mit Gottes Verzeihung etwas ebenso neues als fruchtbares in den Streit, welches nur weil es als zu neu hier nicht mehr ganz ausgeführt werden kann, erst unten 10, 2 ff. zur Vollendung wieder aufgenommen wird. Ueberhaupt nämlich gibt es, genauer betrachtet, doch nur zwei grundverschiedene Betrachtungen, mit denen der Unglückliche ringen kann um sich entweder aufzurichten, wenn er das Tröstende und Erhebende darin rein sieht, oder, wenn blofs die Kehrseite, in Verzweiflung zu sinken: die weltliche von der Kurzlebigkeit Mühseligkeit und Ohnmacht des Menschen, und die göttliche von der Unmöglichkeit dafs ein Mensch ganz rein seyn könne im Verhältnifs zu Gott und von der dennoch nothwendigen Liebe des Schöpfers zum Geschöpfe. Die erste als die an sich nächste herrscht hier noch vor, so wie sie C. 3 zuerst ohne alle Mischung gewesen war: die andre mischt sich immer mehr ein, je mehr der ganze Streit sich um die Frage von Schuld oder Unschuld Ijob's drängt, hier zum erstenmal fast

beiläufig, nachträglich, aber ganz anders schon 10, 2 ff. — 1) Ruhige Beschreibung sowohl der Mühseligkeit im allgemeinen, als auch insbesondre der steten die ganze Nacht dauernden schweren Unruhe v. 4, des mit ekelhaften Beulen bedeckten Körpers v. 5, daher — 2) auch des, wenn nicht sogleich, so gewifs sicher und bald kommenden Endes des hoffnungslosen Lebens v. 6 vgl. 9, 25, welches leztre doch noch die wehmüthige Bitte zu Gott regt der Flüchtigkeit seines Lebens zu gedenken, bevor es zu spät sei v. 7—10. Malerisch ist die Beschreibung der Unruhe v. 4: schon am Abend beim Hinlegen kann er nicht schnell genug den Morgen herbeiwünschen, aber umsonst! dem Ruhelosen dehnt sich furchtbar lang der Abend, ja die ganze Nacht vergeht in heftigster Unruhe. Die Haut ist v. 5 ganz bedeckt mit moderndem Geschwüre, und dabei doch steif und hart, wie eine Erdkruste (vgl. جسا hart, trocken zu גרש Scholle, جُسْوَة harte Erde), indem, wie das zweite Glied erklärt, sie bald steif (רגע wie im Arab. und Aeth.), bald wieder flüssig ist, sobald die alten Beulen wieder eitern: vgl. Tod's Rajasthan T. 2. p. 327. In der Schilderung wie das Leben aus der Unterwelt wieder hervorzuziehn vergeblich seyn würde, ist am rührendsten der Zug v. 8, dafs dann weder irgend eines ihn jezt sehenden Menschen Auge ihn wieder sehen würde, noch auch Gott selbst, wenn er, wie Ijob noch immer fest glaubt, künftig einmal (ach zu spät!) seine Sache richten und ihn deshalb aufsuchen werde, anders als vergeblich ihn unter den Lebenden suchen würde, woher auch die Sprache v. 8*b* besonders erregt ist, vgl. v. 21*d*. — 3) Da die Vergeblichkeit der Bitte zu Gott eben durch die Erklärung dieser desto schmerzlicher sich fühlbar macht, so stürmt die vollendete Verzweiflung alle Banden sprengend nun ungestüm hervor: ist von Gott kein Heil zu hoffen, so will auch der Mensch seinerseits (גם vgl. zu Ψ. 52, 7) kühn und frei die finstern Gedanken entfesseln die seinen Kummer beschweren; das im Gedanken an Gott sich widersprechende quälende soll ungescheut hervor! v. 11. Nach den beständigen heftigen Schmerzen zu schliefsen welche Ijob niederbeugen, sollte man glauben er sei etwas höchst gefährliches, nicht genug zu beugendes und scharf zu bewachendes, etwas dem man keinen Augenblick Ruhe gönnen dürfe wenn es nicht frei werdend den ungeheuersten Schaden anrichten solle: aber ist er denn wirklich ein solches Wesen, ein Meer oder ein lebendes Ungeheuer des Meeres, dafs er so scharf und heftig von Gott geplagt und wie gehütet wird (vgl. 13, 27), ja

nicht einmal im Schlafe Ruhe findet, — er der allerschwächste und ungefährlichste? v. 12—14. Nein, so will er lieber ersticken oder irgend wie den Tod suchen als noch länger dieses elende Gerippe lebend forttragen, diesen Leib der nur noch aus Knochen besteht (vgl. 19, 20); ihn verachtet er (9, 21) lange, mag gar nicht ewig leben, da er schon zu lange gelebt; also dringt endlich die vergeblich bekämpfte stürmische Forderung los, Gott möge ihm doch wenigstens einen Augenblick jezt Ruhe geben, da ja doch sein Leben schon verfallen sei und er es nicht aufhalten wolle! v. 15—16 (vergl. zu v. 16*b* v. 19. 9, 34. 10, 20). — 4) Nach solchem Sturme läfst sich die Rede endlich v 17—21 wieder zu etwas ruhigern Betrachtungen herab, wie um solche rasende Verzweiflung zu rechtfertigen. Die Rücksicht auf die verborgene Ursache der Leiden, die Schuld, bis jezt von Ijob übergangen, mischt sich zum erstenmal ein, da eben von möglicher Gefährlichkeit des schwachen Menschen die Rede war; und die Vergleichung der Möglichkeit einer Schuld, der göttlichen Güte und der ungeheuern Leidenlast führt ihn auf folgendes: Es mag nothwendig seyn dafs Gott den Menschen wegen Irrthumes strafe: aber soll diefs só streng gelten dafs jedes geringste Versehn sogleich aufs schärfste von dem stets mit harter Aufsicht quälenden Gotte gestraft wird, so scheint doch der Mensch weder so stark und gegen Irrthum gerüstet, noch so gefährlich, um stets so hart und argwöhnisch behandelt zu werden v. 17. 18; und wie lange wird Gott besonders von Ijob nicht absehen, sein strenges strafendes Auge auf ihn heften, ihm keinen Augenblick Ruhe lassen? (***bis er seinen Speichel verschlinge*** d. h. zu Athem komme, 9, 18 de Sacys chrest. ar. T. 3. p. 259. 2te Ausg.) v. 19. Gesezt auch, Ijob hätte in dem was er Gott thut und wie er sich gegen ihn benimmt (מָה א' ל' ist Accusativ zu חטאתי) gefehlt, wie er diefs als möglich zugibt und wie es ja auch so leicht ist von dem strengen steten Wächter der Menschen auf einem Fehler ertappt zu werden: aber warum liefs denn Gott nun auf ihn, wie auf ein Ziel oder einen verhafsten im Wege liegenden Angriffspunct (מִפְגָּע, vgl. 16, 12 und دريّة Ham. p. 60, v. 2) der muthwillige Jäger, alle seine Pfeile los (6, 4), ihn sich gleichsam selbst zum Ziele aufstellend, und überschüttete ihn só mit Leiden dafs er sich selbst nicht ertragen kann; und warum verzeiht er nicht lieber statt so unverhältnifsmäfsig furchtbarer Strafen dem Schwachen, bevor es zu spät ist, wie leider jezt schon allem Anscheine nach, da Ijob nichts vor sich sieht als das Grab! v. 20. 21.

2. Bildad und Ijob.

a) Bildad, Cap. 8.

Im lezten Theile der vorigen Rede hatte Ijob fast schon geradezu Gotte eine Ungerechtigkeit wenigstens in seiner eignen Sache vorgeworfen. Dadurch aber hat er den Freunden einen neuen gefährlichen Grund gegen sich in die Hände gegeben den Bildad sofort benuzt, da es anstöfsig ja frevelhaft zu denken scheint dafs Gott ungerecht seyn solle. Diefs ist indessen auch der einzige neue Gedanke den Bildad in Bewegung sezt, und durch den er das was Elîfaz geäufsert noch fester stüzen zu können glaubt. Gott *kann* nicht Unrecht thun, folglich auch, wenn menschliche Leiden göttliche Strafen wegen der besondern Schuld des Leidenden sind, wie Bildad glaubt, nie einen ganz Unschuldigen strafen: also sehe Ijob zeitig zu dafs er wieder rein werdend durch göttliche Gnade befreit werde, bevor der gewisse Untergang ihn treffe gleich allen den Thoren welche ohne die göttliche Gnade als Saft und Kraft des Lebens blühen zu können glauben. Diefs ist hier Bildad's Sinn, den er nur, obwohl schon deutlicher als Elîfaz redend, noch schonend und das Beste für Ijob hoffend vorbringt, besonders dém Schlusse vorbeugend alsob er und seine Freunde irgend wie Ijob'en übel wollten und zu seinen Feinden sich rechneten. Und da er aus eigner Unerfahrenheit die beste Stüze seiner Rede aus alten kernvollen Weisheitssprüchen entlehnen mufs, so stellt er zuerst seine eigne Ansicht in aller Kürze dar v. 2—7, findet dann für die Hauptwahrheit dafs jeder Frevler seinem sichern plözlichen Untergange entgegengehe, den Beweis in den weisen Sprüchen des grauen Alterthumes v. 8—19, und kehrt mit kurzem Schlusse zu seiner Ansicht über den gegenwärtigen Fall und die Hoffnung Ijobs zurück v. 20—22. Die feierliche, ernste, inhaltsreiche Stimme des Alterthumes, welche im zweiten Theile erklärt wird, ist daher in der That das Haupt dieser Rede: und während Bildad mit eignen Worten noch kaum härter zu Ijob zu reden wagt, liegt in dieser uralten kernigen Weisheitsstimme auch für Ijob viel ernste strenge Mahnung versteckt, um errathen und angewandt zu werden; auch der kunstvollern blumigen und doch enggedrängten Sprache nach ist diese Stelle der Gipfel der ganzen Rede.

8, 1 Da versezte Bildad der von Shúach und sprach:

1.

Wie lange wirst du solches reden,
sind heft'ger Wind die Worte deines Mundes? —
Wird Gott denn krümmen Recht,
wird der Allmächt'ge krümmen die Gebühr?
Wenn deine Söhne fehlten gegen ihn,
so gab er sie der eignen Schuld anheim.
5 aber wenn du hinstreben wirst zu Gott
und zum Allmächt'gen flehen;
bist fleckenlos und redlich du:
ja dann wird er stets wachen über dich,
und Frieden geben deiner Tugend-Aue;
dafs was du früher warst, etwas geringes,
und was du später wirst, gar grofs wird seyn.

2.

Denn frag' doch bei dem früheren Geschlechte,
und merke auf den Sinn von dessen Vätern!
— da gestrige wir sind und ohne Einsicht,
ein Schatten ja sind unsre Tag' auf Erden —
10 gewifs, die werden lehren dich, dir sagen,
aus ihrem Herzen Worte schöpfend:

„Schiefst denn ohne Sumpf Papyrus hoch,
wächst denn Nilgras sonder Wasser?
noch steht's frisch da, noch nicht abzuschneiden —
und verdorret doch vor allem Gras:
so die Pfade aller Gott Vergessenden,
des Unheil'gen Hoffnung gehet unter. —
Er, defs innre Stärke reifst,
defs Vertrauen ist ein Spinnenhaus:
15 er stüzt sich auf sein Haus — und steht doch nicht,
hält sich daran — und besteht doch nicht.
Wohl ist saftig troz der Sonne er,
seine Sprossen überziehn den Garten;

fest am Hügel schlingen sich die Wurzeln,
Steine trennt er von einander:
mag er ihn von seinem Ort vertilgen,
läugnet der ihn ab: „ich sah dich nie!“
sieh, das ist die Wonne seines Weges,
doch dem Staub entsprossen andre!“

3.

Sieh, Gott verschmähet nicht Unschuldige, 20
und hält nicht fest der Uebelthäter Hand.
Noch wird mit Lachen er den Mund dir füllen,
die Lippen dir mit lautem Jubel,
mit Schmach sich decken werden deine Feinde;
jedoch der Frevler Zelt — es ist dahin!

1. v. 2—7. Nach kurzer Verwunderung über so irrthümliche, leidenschaftliche Reden v. 2 (wie ein *heft'ger Wind,* zwar sehr stürmisch, aber doch leer wie jeder Wind) sezt Bildad gleich v. 3 die Hauptwahrheit die von Ijob nicht geläugnet werden sollte, und zeigt die Anwendung auf Ijob. Wenn Gott das Recht nicht krümmt, die göttliche Gerechtigkeit aber, wie vorausgesezt wird, jeden Menschen nach dem Mafse seiner eignen Sünde züchtigt, so zeigt der schon vollendete Untergang der Söhne Ijobs ebenso klar dafs sie eine schwere Todsünde begangen hatten, als das jezige Leiden Ijobs dafs auch er nicht ganz rein ist und nur durch demüthige Reue gerettet werden kann; und Ijob mag sich an seinen Söhnen ein Beispiel nehmen. Bildad spricht diefs nur schonender und hoffender aus: *wenn,* wie du doch nicht läugnen wirst, *deine Söhne gegen ihn sündigten, so gab er sie* nach der Gerechtigkeit selbst *in die Gewalt ihrer Schuld* und Strafe *dahin,* und daran nehme sich jeder ein Beispiel, zumal wer schon dem Verderben nahe ist wie Ijob; *wenn du* dagegen dich zu Gott wendest, so wird er, vorausgesezt du bist rein (was jezt schwerlich der Fall ist), *wachen über dich,* dafs dir kein Unglück (wieder) zustofse, und dein Haus nicht ferner befeinden vgl. 5, 17—24, sodafs sogar deine glückliche Vergangenheit verglichen mit der viel glücklichern Zukunft als etwas geringes erscheinen wird: wie auch wirklich, aber in ganz anderer Entwickelung als Bildad hier ahnet, zulezt geschieht 42, 12. Das *masc.* יִשְׂגֶּה v. 7 ist nach LB. §. 174*e* mit dem *fem.* אחרית verbunden.

2. V. 8—19. Den fremden Spruch leitet Bildad erst gehörig ein v. 8—10: er enthält die auf langer, tiefer Erfahrung ruhende Weisheit der Väter des frühern Geschlechts, der ältesten Patriarchen, welche schon wegen des weit längern Lebensalters viel sicherer die Geseze des Lebens erkennen konnten, während die kurzlebigen Spätern Leute von gestern (תְּמוֹל nach §. 274 *d*) und von geringer Einsicht sind; daher was auf tiefster Einsicht ruht, auch aus der überströmenden beredten Innerlichkeit der Ueberzeugung und Liebe fliefst v. 10 (*aus ihrem Herzen Worte schöpfend*, nicht aus der blofsen Mundfertigkeit mit leerem Herzen schöpfend, wie 11, 2. 15, 3. 18, 2 vgl. Spr. 1, 23). חֵקֶר v. 8 ist das Innere, der verborgene Grund, eigentlich das zu erforschende, also hier der innere Sinn, Gedanke, nach 11, 7. 38, 16, מחקר Ψ. 95, 4. Der Kernspruch selbst v. 11—19 enthält den einfachen Sinn, dafs der Mensch, sobald ihm nach Erfüllung des Mafses der Sünde der einzige wahre Lebensurstoff, der Lebenssaft der göttlichen Gnade, entzogen werde, sofort untergehe, wenn auch äufserlich noch so mächtig und scheinbar geschüzt, und der Fall dann desto gröfser und schreckbarer sei. Aber äufserst blumig ist diefs ausgeführt. Vorherrsehend ist das Bild eines üppig wuchernden herrlich grünenden Gewächses welches, sobald ihm das Wasser als der Lebensstoff entzogen wird, eben während es noch in aller Kraft prangt, plözlich unrettbar dahinwelkt. Mit diesem Bilde fängt die Rede an, die üppigsten Gewächse, Wasserstauden, zum Beispiele sezend v. 11—13; auf dasselbe kehrt sie, nachdem die Bodenlosigkeit des Unheiligen und seines ganzen Vermögens mit besondern Bildern beschrieben ist v. 14. 15, mit Nachdruck zurück, nur dafs nun mehr ein wucherndes Gartengewächs zum Beispiele dient, das Bild auch unvermerkt näher in die Sache selbst überfliefst, ohne dafs sich beides wieder gänzlich trennte, v. 16—19. Der Durchschnitt der Schilderung ist vor v. 16. Zuerst reifst die Rede gleich mitten in Bild und Sache hinein durch die kühne Frage v. 11: schiefst denn Papyrus und andres schnell wachsende Nilkraut ohne Wasser empor (und der Mensch ohne die göttliche Gnade)? es täusche sich nicht: während es noch in seiner Frische ist, noch gar nicht als reif abgeschnitten werden soll, verdorrt es (wird ihm das Wasser entzogen) sogar noch schneller als alles Gras, auch das geringste, am ungünstigsten dürresten Orte wachsende: ebenso geht der Gottvergessene plözlich hoffnungslos unter, jener Thor welcher zwar Muth und Stärke genug zu haben wähnt, aber gerade in Gefahr wenn er sein grund- und kern-

loses Innere bewähren mufs, von aller innern Stärke (כֶּסֶל) verlassen wird, als risse das morsche Gewebe seiner Einbildung wie ein Spinnenhaus durch die leiseste Berührung entzwei, statt den der sich sinkend daran halten will aufrecht zu erhalten. Wohl trozt er eine zeitlang, wie eine sogar vor der Sonne mit ihrer Gluth, also troz ihrer saftige, über den Garten hin wuchernde, sogar im steinigten Boden sich fest verschlingende und ihn stolz beherrschende Staude: aber da wo er am kühnsten trozt, ist innerlich die höchste Gefahr, und sobald er (unbestimmt wer, zulezt Gott, denn v. 18. 19 tritt strenger die Sache hervor) ihm das Wasser als den Lebensstoff entzogen hat, fällt er, nicht einmal von der Heimath die durch seine Pracht geehrt war bemitleidet, von seiner eignen Stätte verläugnet und verlassen, wollte er sich auf sie stüzen (vgl. v. 14. 15, wohin die Rede zurückkehrt), v. 18*b* vgl. 7, 10. Ψ. 103, 16; das ist die Wonne seines Weges, so in tiefstes Elend verwandelt! Doch aus dem Staube eines zerschmetterten Frevlers sprossen andre, wie Sprossen aus dem durch Sturm oder Dürre vertilgten Baume: also möge sich jeder Spätre wohl vorsehen, ob er nicht den alten hier beschriebenen Frevlern der Vorzeit gleiche, wie aus ihren Trümmern sprossend! was sich auch Ijob merken kann; obwohl Bildad

3. v. 20—22 lieber schonend die Anwendung zeigt. Also verschmäht Gott nicht den gebeugten Unschuldigen (und auch dich nicht, wenn du so gebeugt zu ihm flehst v. 5. 6), so wie er dagegen Frevler (und dich, wenn du dazu gehören willst) nicht hält. Noch, hoffe ich, wird er dich só beglücken dafs deine Feinde (wozu wir nicht gehören) beschämt dein Heil sehen werden: doch, noch einmal sei es in Ernst gesagt, der Frevler Haus ist so gut wie ewig vernichtet, vgl. 11, 20. Ueber עַד v. 20 s. zu 1, 18. Das יָקוּט nach §. 138*b*: aber wenn die in den *Beiträgen* S. 89 erwähnte Bedeutung sich weiter beweisen liefse, so würde der Saz *er defs beste Stärke Sommerfäden* (Sommermettchen) *sind* zum Gliederbaue noch besser passen; die heutigen Araber nennen sie Teufelsgewebe (Ztsch. der D.M.G. 1851 S. 98), und das Wort könnte mit קיץ قيظ *Sommer* zusammenzuhangen scheinen. Ueber das בית v. 17 s. §. 217*g*: חזה steht dann in dieser Verbindung mit בין in seiner ersten Bedeutung des *Scheidens* und Trennung nach ganz örtlich.

b) Ijob, Cap. 9 f.

Umsonst hat also Ijob die Freunde auf seinen eignen Sinn hinzulenken gesucht, umsonst sich geweigert in ihre Betrachtungsart seiner Leiden einzugehn: als hätte er diesen Versuch gar nicht gemacht, fahren sie nur in ihrer Weise dringender fort. Länger daher sich gänzlich sträuben kann Ijob nicht mehr, da er wiederholt hart gezwungen wird sich in den Sinn der Worte der Freunde einzulassen: aber auch geradezu die Gegner anzugreifen vermag er noch nicht, da die vorige Scheu vor diesem Schritte noch zu nachhaltig wirkt. Also geht er jezt nur só weit die allgemeinen Grundgedanken der Gegner zum erstenmale an ihren Spizen und Enden anzufassen, das wahre in ihren Worten dem er nicht widersprechen kann herauszunehmen, um zu versuchen wie es auf ihn passe, noch ohne alle weitre Rücksicht auf die schlimmen Folgerungen und Beschuldigungen der Gegner, noch ohne das Gefühl seine Unschuld vor Menschen vertheidigen zu müssen, ja ohne ihnen gleiches mit gleichem zu vergelten und sie durch ausdrückliche Anrede und Bestreitung zu reizen, mehr blofs in der Art eines lauten Selbstgespräches; wobei noch diefs sehr treffend ist dafs er nun gerade die Rede Elîfaz' jezt allein berücksichtigt, theils weil er ihn als den älteren und weiseren Gegner doch weit höher schäzen mufs, theils um zu zeigen dafs er die Worte der Gegner die er zuvor nicht zu beachten schien von vorn an sehr wohl beachtet und nichts vergessen habe. Indem er nun so zum erstenmale wie gezwungen den schlimmen Versuch wagt seinen Sinn näher in der Gegner Worte zu versenken und so weit er kann von den Höhen der Dinge herab in ihrer Weise zu denken: so mufs er wohl dás was in der Gegner Worten richtig war, die Wahrheit der göttlichen Allmacht und der menschlichen Schwäche vor Gott, zugeben, da er ja diese längst ebenso gut kannte und wohl noch besser und beredter schildern kann als die Freunde: aber dieselbe leere kalte Auffassung dieses Gegensazes der Allmacht und der Schwäche, welche die Freunde aufbrachten, läfst ja auch die ganz entgegengesezte Folgerung zu, dafs Gott eben als schlechthin mächtig einen schwachen Menschen aufs äufserste bedrängen, ja sogar augenblicks auch den Unschuldigen vernichten könne, ohne dafs der Mensch sich irgend wirksam zu widersezen vermöge; diese grause Erfahrung macht nun gerade jezt Ijob nach seinem Gefühle, da seine Schmerzen und Wehen durch Klage und Empörung über das unverdiente unerklärliche Elend nur immer wachsen und ihn Gott um so schärfer zu züchtigen und zu

demüthigen, ja mit dem Schreckensbilde des sichern Todes zu drohen scheint, je widerspenstiger er gegen die ungerechten Schläge zu werden droht, so dafs er nach menschlich niederer Berechnung, um nur die Last der Leiden nicht noch zu erhöhn, vielmehr geduldig aller Schmach sich aussezen sollte, obwohl von seiner Unschuld (und dem göttlichen Unrechte) überzeugt. Da er also die ihm sehr wohl bekannte göttliche Allmacht gerade von dieser Seite her und in diesem den Gegnern fremden Sinne jezt an sich am deutlichsten und furchtbarsten erfährt, so mufs er, statt mit Freude zu dem Gedanken der göttlichen Allmacht und der menschlichen Schwäche zu fliehen, vielmehr von vorn an in ihm den tiefsten Schmerz und bittersten Hohn finden; das was ihm zu Hülfe und Trost werden sollte, wird ihm eben da er gezwungen sich darauf einläfst, zum schreckendsten Bilde, und ohne es zu wollen gibt er mit Hohn und Spott die gerade ihm nicht blofs unnüze sondern auch mit eignem furchtbarem Schmerze erlebte Weisheit zurück; der beifsende Hohn liegt in der Sache. — Wenn nun aber Ijob, von diesem Standorte aus auf den ihn die Gegner führten, die schlimmen Folgen fernerer Widersezlichkeit und Reizung des göttlichen Zorns bedenkend, dadurch blofs zum stummen gedankenlosen Ertragen der unabwendbaren dunkeln Leiden bewogen werden sollte, so zwingt ihn doch von der andern Seite das Uebergewicht der Stärke des guten Bewufstseyns wieder, sich ungeachtet aller schlimmen Folgen zum freien schonungslosen Worte über alles das unbegreifliche und widersprechende in Gott kühn zu erheben: kaum hat er sich, von aufsen gezwungen, die Schwäche auch des Unschuldigen gegen Gott zu streiten recht klar vorgestellt, kaum die Folgerung durchschaut dafs er also menschlicher Furcht nachgebend vielmehr schweigen sollte, als er sogleich vor ihr zurückbebend und nur die Stimme des Gewissens hörend desto heftiger bewegt sich zum rücksichtslosen Reden gegen Gott anschickt und alles äufsere vergessend in die rasende Verzweiflung zurückfällt; während er im Anfange vor der freien Rede zu Gott zu beben schien (aber blofs durch die Gegner geleitet einen Augenblick niederer Betrachtung weichend und die gewaltigere Stimme der Unschuld zurückhaltend), kehrt er am Ende bei der Unmöglichkeit die innere reine Stimme zu hemmen nur desto stürmischer zu ihr zurück; und während er vorn ohne bösen Willen mit einem den Gegnern entrissenen Schwerte in beifsendem und doch nur zu gerechtem wehmüthigem Hohne ihre ganze Ansicht niederschmettert ohne sie offen zu bekämpfen, schreitet er bald als Sieger wieder in seinem eignen Ge-

biete ungestört einher. Danach zerfällt diese in ungeheu
Gegensäzen sich stürmisch bewegende, blofs betrachtende u
doch schon die nicht einmal genannten Gegner hart treffe
Rede in drei Theile, von denen der zweite die beiden and
unvereinbaren vermittelt: 1) das hohnlachende Zugeben
göttlichen Allmacht, wie sie Ijob längst kannte und mit
Gegnern wetteifernd schildert, aber auch als so furchtbar
den gerade Unglücklichen erfährt 9, 2—20; 2) die Empör
des guten Gewissens gegen das Schreckensbild dieser Allma
und die Gründe für die rücksichtslose Rede gegen Gott 9,
—10, 2; 3) diese Rede selbst 10, 2—22.

9, 1 Und Ijob versezte und sprach:

1.

Wirklich, ich weifs dafs es also!
und wie wohl wär' der Mensch vor Gott gerecht?
hätte er Lust mit ihm zu hadern,
so gäb' er ihm nicht eins von tausend wieder!

Weisen Herzens er und starker Kraft:
wer hat ihm getrozt und kam davon?
5 der da Berge rückt — sie wissen's nicht
dafs er sie im Zorne umgekehrt,
der die Erd' aufsprengt von ihrem Orte,
dafs erschüttert werden ihre Säulen;
der der Sonne heifst — sie glänzt nicht auf,
um die Sterne legt ein Siegel,
der die Himmel neiget ganz allein,
und der schreitet über Höh'n des Meeres;
schuf den Bär, Orion und Plejaden
mit des Südens Kammern;
10 der da grofses schafft, gar unerforschlich,
wunderbares, nicht zu zählen!

Da zieht er mir vorbei — ich seh' ihn nicht,
dringet durch — und ich bemerk' ihn nicht!
da packt er an — wer wird ihn hemmen?
wer ihm sagen: „was beginnest du?“

Gott nicht hemmet seinen Zorn,
unter ihm sich beugten Ráhabs Helfer! —
Wie nun sollt' *ich* ihm erwidern,
meine Worte gegen ihn auswählen!

Der ich, hätt' ich Recht, nicht würd' erwidern, 15
nein zu meinem Gegner würde flehen,
riefe ich und er erwiderte,
würde glauben nicht er höre meine Stimme:

Er, der mich im Sturm anfahren würde,
mehren meine Wunden ohne Grund,
mich nicht würde Athem schöpfen lassen,
sondern mich mit Bitterkeiten sätt'gen!

Gilt's des Starken Kraft? — „sieh da!"
oder gilt es Recht? — „wer wird mich fordern?"
hab' ich Recht, wird mich mein Mund verdammen! 20
schuldlos bin ich — er verdrehet mich!

2.

Unschuldig bin ich! will mich selbst nicht kennen,
verachten eignes Leben!
gleich viel ist's! darum sage ich:
Unschuldigen wie Schuld'gen *er* vernichtet!
Wenn eine Geifsel tödtet unverhofft,
spottet er der Verzweiflung Schuldloser;
die Erde ist in Frevlers Hand gegeben,
die Blicke ihrer Richter verschleiert er:
wenn nicht, — nun *wer* ist's denn?

Und meine Tage sind schneller als ein Läufer, 25
entwichen schon, kein Glück geschauet habend,
dahingefahren Schiffen gleich von Rohr,
dem Adler gleich der gierig stöfst auf Frafs.
Denk' ich etwa: „vergefs' ich meine Klage,
geb' meine Mienen auf und blicke heiter!"

so grauet mich vor allen meinen Schmerzen,
— ich weifs, du sprichst mich doch nicht frei.

Ich, ich mag schuldig werden!
warum denn müh' ich mich so eitel ab?

30 Wenn ich mich wüsche auch in Schnee,
und reinigte mit Seife meine Hände:
doch würdest in die Grube du mich tauchen,
dafs mich zum Eckel machten meine Kleider.
Denn nicht ist Mensch gleich mir er, den ich spräche,
dafs wir zusammen gingen ins Gericht;
kein Schlichtender ist zwischen uns,
der auf uns beide legte seine Hand. —

Nehm' seinen Stab er weg von mir,
und nicht betäube mich sein Schrecken!
35 so will ich reden, nicht fürchtend ihn!
denn solches bin ich mir gar nicht bewufst.
10, 1 Die Seele überdrüssig ist des Lebens!
frei lass' ich meine Klage strömen,
rede in meiner Seele Trübnifs!
sage zu Gott:

3.

Verdamm' mich nicht,
zeig' mir an weshalb du mich bestreitest!
Steht's dir schön, zu unterdrücken,
zu verachten deiner Hände Mühe,
während du zum Rath der Frevler leuchtest?
Hast denn Fleisches-Augen du,
oder siehest du wie Menschen sehen?
5 sind denn gleich des Menschen Tagen deine,
oder deine gleich des Mannes Jahren?
dafs du suchst nach meiner Schuld
und nach meiner Sünde forschest,
ob du weifst wohl dafs ich nicht bin schuldig,
und aus deiner Hand niemand befreit? —

Deine Hände bildend machten mich,
rings zusammt — und du vernichtetest mich!
denk' doch dafs du mich wie Thon gebildet,
und zu Staub willst du mich wieder machen?
Lässest du mich nicht wie Milch hinfliefsen 10
und wie Molke mich gerinnen,
kleidest mich mit Haut und Fleische ein
und durchwebst mit Knochen mich und Sehnen;
Leben, Gnade hast du mir erwiesen,
deine Hut hat meinen Geist bewahrt:

Und doch bargst du *diefs* in deinem Herzen,
— ach ich weifs, dafs *diefs* dein Sinn:
wenn ich fehlte, wolltest mich belauern
und von meiner Schuld mich nicht befreien;
hätte Unrecht ich, so — wehe mir! 15
hätt' ich Recht, sollt' ich mein Haupt nicht heben,
satt an Schmach und sehend meinen Hohn!
und hüb' es sich, so jagtest mich wie Löwe,
zeigtest wiederholt an mir dein Wunder,
führtest neue Zeugen wider mich,
mehrtest deinen Groll auf mich! —
Wechsel und Heere gegen mich! —

Und warum nahmst mich aus Mutterleibe?
sterben mufst' ich, sichtbar keinem Auge,
gleich als wär' ich nicht gewesen, werden,
von dem Schofse hin zum Grab geführt! —
Sind nicht wenig meine Tage? weg! 20
ab von mir! dafs froh ich werd' ein wenig!
eh' ich gehe, ohne rückzukehren,
hin in's Land von Finsternifs und Düster,
Land der Dunkelheit gleich Mitternacht,
Düsterheit und Unordnung,
sodafs es hell wird wie zur Mitternacht!

1. 9, 2—20. Nachdem die Allgewalt Gottes gegen den Menschen gleich von vorn mit kurzem hohnlachendem Worte

zugegeben ist v. 2. 3, beschreibt sie Ijob weiter in nachdrücklicher beredter Schilderung wie wetteifernd mit den Gegnern, aber so dafs er nur die in der Welt sichtbare zunächst ammeisten hervorhebt v. 4—10. Allein sowie das Wesen dieser Allmacht auf den schwachen Menschen von Ijob selbst angewandt gedacht wird, erscheint Gott eben nur als solcher welcher einmal zürnend auch die Stärksten welche sich ihm vielleicht widersezen, ebenso schnell als unwiderstehbar beugen und vernichten könne, sodafs noch viel weniger Ijob, der elendeste, obwohl unschuldig leidend, Lust fühlen könne sich dém zu widersezen welcher über den Widerspruch erzürnt ihn aufs furchtbarste zu quälen, ja durch Schrecken seine gerechte Sache in eine scheinbar ungerechte zu verwandeln als oberster Herr und Richter die Gewalt habe! v. 11—20. So steigt von scheinbar ruhigem Anfange die Rede am Ende bis zu der rasendsten Unruhe und schmerzlichsten Aufregung, je mehr die Erinnerung an das eigne grause Schicksal freien Lauf gewinnt. — 1) V. 2. 3: darauf soll's also ankommen, dafs Gott allmächtig sei? nun wirklich (אמנם hohnlachend wie *nimirum*, 12, 2) das weifs ich selbst! und wie könnte auch der schwache, widerstandslose Mensch im Streite mit dem allgewaltigen Gott Recht behalten? ja darin hat Elîfaz 4, 17 das Wahre gesehen! hätte auch der Mensch wirklich Lust mit Gott zu hadern (doch die Lust mufs ihm wohl bei Besinnung vergehen! jezt wenigstens hat sie Ijob noch nicht klar, vgl. aber 13, 3), so würde er ja doch unter den 1000 Fragen, womit ihn der unendlich kluge und mächtige Gott überschütten würde, nicht éine ihm beantworten, also obwohl vielleicht eigentlich Recht habend doch sein Recht nicht beweisen und behaupten können! Das erste trifft auch wirklich zulezt ein wie es Ijob hier ahnt 38, 1 ff., nur nicht zu dem schlimmen Ende das er hier voraussezt. — 2) V. 4—10. Die ausführliche Schilderung der Allmacht Gottes beginnt mit der allgemeinen Bemerkung dafs sie mit höchster Weisheit und Gewandtheit gepaart sei, sodafs noch niemand ungestraft Gott gereizt habe v. 4, bleibt dann aber unerwartet zuvor ganz bei der Betrachtung der blofsen Welt stehen v. 5—10, als vergäfse hier Ijob in diese Schilderung des Unermefslichen sich versenkend vorläufig alles menschliche und auch sich selbst und seine Leiden: während er doch sonst immer zunächst nur von sich und vom Verhältnisse alles menschlichen zu Gott gern redet. Aber gewifs würde diese Schilderung der Allmacht Gottes auch nicht so auf die Welt abgesehen vom Menschen sich beschränken und nicht wunderbar ruhig so beredt und so breit seyn, wenn sie nicht zugleich im

Wetteifer mit Elîfaz 5, 9 ff. gesprochen wäre; daher auch diese Stelle, wo Ijob zeigt dafs er Elîfaz' in nichts an Wissen und Fähigkeit über göttliche Dinge zu reden nachstehe, ein eignes kleines Ganzes in 7 Versen ausmacht, mit Absicht ebenso abrundend v. 10 wie Elîfaz anfing 5, 9. Indefs entspricht es doch ganz der jezigen Stimmung und Betrachtung Ijob's, dafs er unter allen Wundern der Welt lieber die gräfslichen und furchtbaren, den göttlichen Zorn offenbarenden aushebt und nur am Ende kurz auf die übrigen hinweist: zuerst der Schrecken der Erde, das Sinken ganzer Berge im Nu (*sie wissen nicht* = unversehends) und das Erdbeben v. 5. 6, dann der Schrecken des Himmels, Verfinsterung und Gewitter v. 7. 8; endlich allgemeiner, die Wunder des Sternhimmels und die zahllose Schaar andrer Wunder v. 9. 10. Diefs scheint die richtigste Auffassung des einzelnen zu seyn. נטה eig. *strecken* v. 8 ist danach wie Ψ. 18, 8—15 vom scheinbaren Neigen des Himmels im schweren Gewitter zu verstehen; nachdem *er allein* die ganze Wucht schwerer Wolken von ihren Höhen herabgesenkt hat, schreitet er in ihr verhüllt über die Höhen, die Wogen des von unten aufgeregten Meeres als Mächtiger einher, sie dämpfend oder schwellend; ähnlich beschreiben den Zug Jahve's in dem über die Höhen der Erde dahinschwebenden Gewitter Am. 4, 13. Mich. 1, 3. Wollte man נטה vom Anspannen nach Jes. 40, 22 verstehn, so würde zwar dazu gut das „allein" passen; wir sähen dann ihn allein das grofse weite Himmelszelt ausspannen: doch müfste das Bild vom Ausspannen bestimmter angedeutet seyn, und das zweite Glied widerstrebt zu sehr. Noch könnte man v. 9 das Bild vom Gewitter fortführen, wenn man עשה nicht vom Machen, eigentlich verdichten, dichten, sondern vom Verdunkeln (das eigentlich auch ein Verdichten ist) verstande, vgl. עטה und غشي: doch dann stände es wie 15, 27 mit —על, und die Kammern des Südens, die dunkeln Sternbilder des südlichen Himmels enthaltend, sind schon verhüllt und brauchen es nicht zu werden; auch ist eher zu erwarten dafs hier noch etwas allgemeineres über die göttliche Allmacht folge, auf den sehr ähnlichen lezten v. 10 vorbereitend. Ueber grofsen Bär Orion und Plejaden s. ausführlicher bei 38, 31 f. — Aber von dieser fast zu weit abschweifenden Schilderung kehrt die Rede nun 3) desto rascher in steigender Unruhe und schnellstem Gedankenspiele (daher in 5 kleinen Wenden je zu 2 Versen) zu ihrem Hauptziele zurück v. 11—20, und springt zunächst v. 11 f. mit dem leichtesten Uebergange von der Betrachtung der Welt auf die des Men-

schen ja sogleich des Redenden selbst im Verhältnisse zu dieser Allmacht über. Wie mit Furcht mufs jeder Unglückliche der Ihn so kennt, jeden Augenblick von seiner Allgewalt alles erwarten und ertragen; und als fühlte ihn Ijob schon wie im Winde unsichtbar doch durch Angst und Schrecken fühlbar genug andringen und seinen Leib durchfahren, ruft er, sich zum Beispiele aller Unglücklichen sezend, mit erschrecktem Sinne aus: da zieht er mir vorüber und ich seh' ihn nicht! ja noch mehr, so anrückend kann er einen Unglücklichen packen und zu schnellem Tode bringen (z. B. durch jähen Schreck, durch Bliz, durch schnelltödtende Krankheit), ohne dafs man ihn zur Rede stellen könnte. Kurz also v. 13, Gott führt mit strenger Hand das aus was er einmal erzürnt beschlossen, er unter dessen gewaltiger Hand auch die furchtbarsten trozigsten Wesen einst sich beugten, zu spät einsehend das Eitle des Widerstandes. Schon aus diesem Zusammenhange folgt dafs עזרי רהב nicht im leeren allgemeinen trozige Helfer sind, sondern aus Erfahrung und Erzählung berüchtigte; und da Ráhab überall ein mythologischer Name ist für ein Seeungeheuer (selbst da wo es für Aegypten steht), so mufs man an eine alte Sage denken wonach ein Ungeheuer einst in einem grofsen Kampfe sammt allen seinen Helfern von Gott besiegt zum Beispiele der Strafe als Sternbild am Himmel festgeschmiedet wurde, wo es nun ewig leuchte der Welt den vergeblichen Widerstand gegen Gott verkündigend; die LXX haben hier und 26, 12 *κήτη τὰ ὑπ' οὐρανόν* ganz richtig, *Κῆτος*, *Πρίστις*, *Balena*, *Bellua*, *Pistrix* sind Sternbilder (s. Eichhorns Bibl. VII. S. 593). Aehnliches wurde von meheren Sternbildern erzählt, auch vom Orion; und da eben vorher v. 9 andre Sternbilder erwähnt waren, lag es hier sehr nahe ein ähnliches zu nennen. — Wenn also (fährt nun v. 14 die Rede mit stets schnellerer furchtbarer Eile zu ihrem lezten Ziele fort) auch die übermenschlichen machtvollsten Wesen ihm nicht widerstehen konnten, wie viel weniger werde *ich* (gesezt auch es käme zwischen uns zu einem Rechtsstreite über meine Schuld oder Unschuld) ihm rechtend erwidern, sorgsam und ängstlich auswählend (weil bei der grofsen Gefahr die Wahl desto schwieriger ist) meine Worte *gegen ihn! ich* v. 15 f., der Allerschwächste, der ich, sollte es auch zum Streite kommen, doch aus Furcht mein gewisses Recht nicht vertheidigen, sondern zum eignen Gegner (da er doch zugleich der Oberherr ist) flehen würde um Schonung vor aller Vertheidigung, selbst den Fall gesezt dafs er auf mein Rufen zum Gericht kommend mir antwortete, vor entsezlicher Furcht kaum glauben würde, dafs er jenes hörend wirklich antworte! v. 15. 16;

gegen ihn v. 17 f., jenen allergewaltigsten und wunderbar treffenden, der mich, wollte ich widersprechen, unsichtbar im Sturme (v. 11. 12) anfahren (anschnauben, שׁוּף vgl. שׁאַף) würde, dafs ich wohl zittern und neue Schmerzen empfinden müfste, wiewohl bei meiner Unschuld umsonst; der mich keinen Augenblick zur Ruhe kommen lassen, sondern mit bittern Empfindungen genug mich überschütten würde (wie ich dergleichen schon genug kenne)! Und überhaupt endlich v. 19 f., da in Ihm der höchste Mächtige und Richter in Einer Person ist, wie kann ihm auch der Unschuldigste entgegnen? kommt's an auf des Starken Kraft, da ruft er: *sieh da!* da bin ich, was willst du? (vgl. ebenso kurz und abgerissen אַיֵּה *wo* —? 15, 28); oder auf Recht, da ruft er: wer wird mich bestellen, vor Gericht fordern? da der doch mächtiger seyn müfste als ich: also sieht Ijob voraus, dafs wenn er auch (woran er nicht zweifeln kann) Recht hätte, doch seine eigne eingeschüchterte gehemmte Zunge ihn statt zu vertheidigen vielmehr verwirren und als Schuldigen darstellen würde, dafs er unschuldig doch von ihm ins Gegentheil verkehrt und verdreht werden würde!

2. 9, 21 — 10, 2. Aber kaum steht dies Bild dafs er aus Schrecken seine Unschuld verläugnen würde, klar vor seiner Seele: als er empört davor zurückbebend vor allem seine Unschuld jetzt festhält und sogar gegen Gott (den er sich nun schon sicher als ihren Gegner denkt) furchtlos behauptet, alle schlimmen Folgen des freien kühnen Bekenntnisses übersehend. Das gute Bewufstseyn ist selbst da wo es sich in Gott nicht klar fühlt, mächtiger als alle Furcht vor der Zukunft, da es das gewisseste nächste Gut ist: es hat sogar Kraft sich gegen den Himmel zu wenden, wenn der ihm feindlich scheint. Wo es nach menschlich niederer Betrachtung aus Furcht vor dem Zorne Gottes verstummen soll, kehrt es sich gerade desto kühner und rücksichtsloser, auch die sichtbarste Lebensgefahr verachtend, gegen den der es trüben will, wär' es auch der Himmel: so behauptet hier Ijob nach kurzer Besinnung in die heftigste Erregung und Empörung gekommen, vor keiner Gefahr selbst nicht der des Lebens bebend, seine Unschuld und folglich die Ungerechtigkeit Gottes, die er auch sonst auf der Erde wahrzunehmen glaubt, wie er hier zum erstenmale diesen furchtbaren Gedanken allgemeiner Rechtsverdrehung auf Erden leicht hinwirft v. 21—24, und zählt sich, etwas ruhiger werdend, die von seinem äufsern Zustande entlehnten Gründe auf die ihn sogar nach niederer Betrachtung zum schonungslosen Reden gegen Gott bewegen können v. 25—28: da durchfährt ihn im Be-

griffe nun wirklich so zu reden zwar wie ein Bliz das Bedenken dafs er ja doch durch solches offenes Reden gegen Gott eigentlich eine schwere Sünde begehen würde, aber noch rascher weist er dies Bedenken krampfhaft zurück, weil ein Versuch auf geordnetem Wege sein Recht gegen Ihn durchzusezen ja doch (gemäfs dem im ersten Theile dieser Rede ausgeführten) vergeblich seyn würde v. 29—33, sodafs ihm also sogar auch von dieser sittlichen Seite aus dér Umstand der ihm vorher zur Furcht und zum Stillschweigen zu rathen schien, jezt vielmehr ein Grund für rücksichtsloses Reden wird (denn was hat er noch zu verlieren? handelt nicht der Verlorne am besten, wenn er so lange er noch lebt Eine That des Gewissens frei übt, Eine Wahrheit furchtlos offenbart?); und wünscht endlich, zulezt vor dem wirklichen Reden gegen Gott noch einmal menschlich sich umschauend, wenigstens während dessen nicht von der Strafe des vielleicht dadurch plözlich erzürnten Gottes ereilt, vom göttlichen Schrecken gehemmt zu werden v. 34 — 10, 2 (wie er denn auch nicht gehemmt wird, also Gott doch nicht so grausam erfährt als er fürchtete). So furchtbar drehet sich der ganze Sinn des ersten Theiles der Rede im 2ten um: und krampfhaft wie sogleich der Anfang v. 21 ist, springt noch einmal gerade in der Mitte v. 29 dieser vergeblich zum sanften Ergusse eingehemmte Strom auf, sodafs v. 29 (ähnlich wie oben 7, 11) als einzelner abgerissener Vers zwischen 2 Wenden zu je 4 Versen vorne und hinten steht. — 1) V. 21—24. Mit dem heftigsten Eifer ruft Ijob gleich von vorn im Gegensaze zu V. 20: *unschuldig bin ich!* diese Wahrheit, diefs Gefühl lass' ich mir nicht rauben, kühn sag' ich's mit Verachtung meines Lebens sogar; *eins ist's,* gleichgültig, ob ich lebe oder nicht, darum sag' ich kühn, Unschuldige wie Schuldige vernichtet *er,* der vor Scheu auch von der rasendsten Verzweiflung hier noch nicht weiter genannt wird; v. 21 *b* entspricht also dem v. 22 *a*, und umgekehrt. Scheint dieser schwere Spruch aber zu hart, so beweist ihn Ijob aufser seinem eignen Beispiele auch von aufsen: einmal v. 23 dadurch, dafs eine plözlich treffende Landplage, z. B. eine Pest, auch die Schuldlosen mitten in der Verzweiflung (מַסָּה vgl. 6, 14) nicht verschone, sondern ihrer Leiden spotte, welches wenigstens ebenso wahr ist als was die Gegner sagten, dafs die Schuldlosen kein äufsres Leiden treffe 5, 20 ff.; zweitens v. 24 durch Hinweisen auf die weite Herrschaft eines mächtigen Frevlers und der wie von Gott selbst verblendeten Richter der Erde, dergleichen Schauspiele in gewissen Zeiten sehr allgemein seyn können (vgl. Bd. 2. S. 86 ff.) und deren Wahrheit Niemand wirklich ab-

läugnen kann. Da diese Erfahrung die ganze Weisheit der Gegner zu Boden wirft, so könnte Ijob auch sie gegen seine Gegner weiter verfolgen; doch jezt, da er mehr nur seine eigne Unschuld behaupten will, läfst er diesen sich eindrängenden Streitgrund wieder fahren, schnell schliefsend: *wenn nicht,* wie eben gesagt, wenn Gott das nicht thut, *nun wer ist's denn?* kann man läugnen, dafs auch diese räthselhafte, empörende Erscheinung zulezt von Ihm selbst kommen mufs? — 2) V. 25—28. Nach so raschem kühnem Ausspruche über das von Gott selbst kommende grofse Unrecht sinkt die Rede zwar zuvor etwas ruhiger in die Betrachtung der eignen leiblichen Lage: nur dafs eben auch diese alsbald wieder zu demselben kühnen Entschlusse frei gegen Gott zu reden hinführt. Ist doch mein junges Leben, ohne Glück geschaut zu haben, schon hoffnungslos abgelaufen, so schnell entflohen wie ein Schiff das man eiligst vorübergleiten und bald verschwinden, oder wie man einen Adler eiligst auf Frafs herabstofsen sieht v. 25. 26 (אֵבֶה ist gewifs ein Rohr, woraus die leichtesten schnellsten Schiffchen besonders für den Nil gemacht wurden, s. zu Jes. 18, 2) [1]); und ist's doch so ganz unnüz mich mit der Zukunft trösten zu wollen, da ich, so oft ich etwa Ruhe halten, die Klage und grämliche Miene (פנים so im bösen Sinne 1 Sam. 1, 18 vgl. v. 6) aufgeben will, sogleich wieder durch die Wucht der Schmerzen zur Furcht, ja zur erschreckenden Gewifsheit nie vor dem allmächtigen Gott Gnade zu finden gebracht werde v. 27. 28. — 3) Aber werd' ich nicht so redend eine Schuld begehen? Fort mit dém Bedenken, auch deshalb weil gerade dies Andenken an Schuld oder Unschuld mich aufserdem schon hoffnungslos machen mufs! Mag *ich*, der Unschuldige gerade, frei auch gegen Gott mich aussprechend schuldig werden, eine dafür geltende Schuld begehn in der Unschuld Vertheidigung! (v. 29 *a*) wozu denn auch das vergebliche Bemühen, etwa mit vorsichtigen demüthigen Worten auf geordnetem Wege mich zu vertheidigen? Wenn ich auch aufs deutlichste meine Unschuld darlegte, mich von allen Beschuldigungen aufs reinste wüsche (v. 30 vgl. Jes. 1, 18 f. 43, 26), so würde er doch (eben infolge seiner Allmacht) wieder mich só verwirren und schrecken

---

[1]) auch auf dem Eufrat und Tigris gingen einst sehr leicht aus Binsen geflochtene Schiffchen, s. Layard's discoveries p. 552. Das Wort selbst ist freilich ebenso wie das entsprechende أَبَاءَة seinem Ursprunge nach noch dunkel.

dafs ich statt rein zu erscheinen mir selbst und andern als der unreinste vorkäme, von scheinbaren Flecken und Schulden bis zum Eckel strozte, als hätte er mich in so schmuzige Grube getaucht dafs mich meine Kleider, mein unreines Aeufsere zum allgemeinen Eckel machten v. 30 f. (s. das Gegentheil 29, 14 und vgl. v. 30. 31 mit v. 20), weil er der oberste Herr und Schiedsrichter zugleich ist, und der Kampf só ungleich wäre dafs ich auf seine Vorwürfe und Beschuldigungen, obwohl unschuldig daran, doch nicht antworten, von schwarzen Flecken mich also nicht reinigen könnte; wie hier v. 32. 33 aus v. 2—20, aber zu ganz anderm Zwecke, kurz wiederholt wird. — 4) Aus solchen Gründen zum freien rücksichtslosen Reden zu Gott bereit, doch aber im grausigen Anfange oder im Verlaufe solcher Rede entweder eine zu arge Steigerung seiner Leiden oder gar einen jähen Schreck, eine plözliche Schreckenserscheinung von Gott wegen neu gereizten göttlichen Zornes fürchtend (wie ja wirklich die steigende unbändige Verzweiflung leicht nur den Schrecken und das Unheil mehrt), wünscht er zuvor noch desto stürmischer Ruhe wenigstens während der Rede, je ungerechter ihm überhaupt eben das Verhalten der Allgewalt gegen ihn, den schwachen unschuldigen, erscheint, (und hat wirklich bald nachher das Gefühl des Schreckens schon überwunden, Gott milder findend als er fürchtet); also mit neuem Nachdrucke, und doch zugleich an v. 32 f. zunächst geknüpft: *er entferne* von mir seinen Stab, die Last seiner Schmerzen, und sein Schreck, d. i. eine furchtbare Erscheinung von ihm selbst, betäube mich nicht! (eine Forderung, die in demselben Zusammenhange milder wiederkehrt 13, 21) so will ich reden ohne Furcht, *da ich nicht so* (dafs ich ihn fürchten sollte aus bösem Gewissen) *bei mir bin*, mich kenne, 10, 13. 15, 9 vgl. 6, 10, vielmehr meiner Unschuld so gewifs mir bewufst bin v. 21; bin ich doch auch meines Lebens in solcher Verkennung meiner Unschuld überdrüssig 10, 1*a*, wie kurz zuvor 9, 21 f. 25—28 weiter gesagt war und als auch in diesen Zusammenhang gehörend nur kurz wiederholt wird: also, möge folgen was wolle, will ich jezt den tiefen Kummer durch das nicht zu hemmende freie Wort gegen Gott lichten (vgl. 7, 11) — 10, 2*a*.

3. 10, 2—22. Die so eingeleitete Rede allein mit Gott dreht sich gemäfs dem bisherigen Inhalte dieser ganzen Rede und dem Ende der vorigen besondern Rede gegen Gott 7, 17—21 vornehmlich um den Gedanken an Schuld, die Ijob nicht in sich finden kann, die er aber, wie es ihm scheint, von Gott gequält und gezwungen, ob wahr oder nicht, dennoch

gestehen soll, etwa wie wenn ein mächtiger Tyrann auf Erden aus irgend einer Ursache einen Unglücklichen durch Marter und Leiden aller Art zu einem Geständnisse zwingen will. Aber gegen dieses Bild von Gott empört sich nachdrücklichst der tiefere Gedanke Gottes als des nicht blofs schlechthin mächtigen, sondern auch allwissenden und gütigen, der gegen sein eignes Geschöpf nicht so hart verfahren zu können scheint: also entsteht, im Kampfe dieser verschiedenen Gefühle bald heftiger Empörung bald ruhiger Wehmuth und Trauer, da durchaus keine Hoffnung sich aufthut, eine Verzweiflung in deren Strudel Ijob immer tiefer versinkt. Zuerst nach heftigerm Anfange und kurzer Darlegung des ganzen Räthsels die Frage, wie die harte Behandlung Ijob's zur göttlichen Allwissenheit und Erhabenheit stimme? v. 2—7; dann die wehmüthige Betrachtung, wie der Schöpfer so gegen sein eignes herrliche Werk wüthen, es unter allen Umständen, schuldig oder unschuldig, zu vernichten gewillt seyn könne, ein hier ganz neuer treffender Gedanke bei dem die Rede am längsten verweilt v. 8—17; endlich, da nirgends sich die Möglichkeit eines Heiles zeigt, neuer, stärkerer Ausbruch der Verzweiflung mit der aus 7, 16 wiederkehrenden Forderung, wenigstens eine kurze Zeit Ruhe noch zu vergönnen dem bald unwiederbringlich in die Unterwelt hinabfahrenden, hoffnungslosen! v. 18—22. Das neue und die glänzende Seite dieser Rede ist der mittlere Theil: daher er von den 4 Wenden (je zu 5 Versen, denn v. 2 gehört noch halb zum vorigen Theile) gerade 2 einnimmt. — 1) Zuerst die schonungslose Forderung: *verdamm' mich nicht!* da ich keine Schuld in mir fühle; *thu' mir kund warum du mich* so hart und ohne Ursache *bestreitest!* Dann die ganze Darlegung v. 3: *ist's dir schön* (wie טוֹב auch 13, 9), ziemt es dir eben als Gotte, *zu unterdrücken*, ja *dein eignes Werk* durch grundlose Vernichtung *zu verachten, während du* (וְעַל— ist Zustandssaz nach §. 331 *a*) *über Frevler* dein Licht und Heil sendest, wie die Erfahrung gelehrt hat, 9, 22—24. Die erstere von jenen zwei unwürdig scheinenden Thaten, die Unterdrückung des unschuldigen Schwachen dem der Stärkere durch Marter aller Art das Geständnifs einer Schuld abjagen will, wird dann v. 4—7 weiter erwogen. Ein solches Verfahren erwartet man zwar von einem entweder kurzsichtigen und unwissenden, welcher der Quälung bedarf um das Geständnifs dessen was er nicht weifs, sondern blofs vermuthet, zu erzwingen; oder von einem nur beschränkte Zeit lebenden, der daher eilen mufs das Unrecht welches er erlitten zu haben glaubt an dem muth-

mafslich schuldigen zu rächen und ihn wenigstens, wenn er noch nicht gestanden hat, unter harter Qual gefangen zu nehmen: aber ist denn Gott so kurzsichtig und unwissend, so kurzlebend als ein Mensch, er der doch alles weifs, also auch Ijob's Unschuld, der Ewige dessen Macht und Strafe niemand entfliehen kann? — 2) Kann der Schöpfer sein eignes so kunstvolles, also so mühsam gebildetes Werk, den Menschen, wie der Töpfer sein Thonwerk, ohne Grund vernichten? Diefs wird erst allgemein v. 8. 9 gesagt (*rings zusammt*, den ganzen Leib also mit allen vielen Gliedern von allen Seiten); dann tritt der Gegensaz schärfer auf v. 10—12. Von der einen Seite die wunderbarste und gnädigste, nicht genug zu preisende Fürsorge für Schöpfung, Belebung, Erhaltung, von den verborgensten Anfängen des so wunderbar wachsenden, so einzig kunstvoll gebauten menschlichen Körpers an v. 10. 11 (vgl. Ψ. 139, 13—15, Qor. Sur. 86, 5 ff.; weil das Wunder jezt so lebhaft vor Ijob's Geiste steht, gebraucht er hier das Praes.) bis zu dem besondern Geschenke des Lebens und seiner Erhaltung durch so viele Gefahren der Jugend hindurch bis jezt v. 12. Von der andern Seite — 3) das dem gänzlich widersprechende, bei jenem unbegreifliche Vorhaben der rücksichtslosen, auf alle Fälle gewissen Vernichtung dieses Werkes, ein Vorhaben das zwar erst jezt so spät ganz deutlich wird, aber von jeher in Gott verborgen gewesen seyn mufs und jezt Ijob'en nur als zu gewifs erscheint v. 13. Diesen göttlichen Beschlufs der Vernichtung worin er sich jezt gefangen sieht, malt er nun v. 14—17 aufs lebendigste in dem trostlosen Bilde worin er jezt sein ganzes Verhältnifs zu Gott betrachtet. Als ein grausames Tetralemma, ein hartes vierfaches Nez, wovon man sich wenigstens einmal umstricken lassen mufs, erscheint er ihm; denn er glaubt, dafs Gott 1) wenn er aus Irrthum einen geringen Fehler beginge (dessen Möglichkeit er nicht läugnen mag 7, 20. 13, 26), dann beschlossen habe ihn aufs schärfste zu bewachen, um auch den geringsten Irrthum nicht ungestraft zu übersehen sondern ihn so lange zu quälen bis er vergehe, v. 14, vgl. zu שׁמר 7, 12. 13, 27; 2) wenn er Unrecht thäte (was er als vor diesen Leiden schon begangen aber aufs feierlichste läugnen mufs), so solle er, wie billig, gezüchtigt werden, aber auch 3) wenn er Recht hätte, solle er wie ein Schuldiger erscheinen, das Haupt nicht frei und stolz zu erheben wagen, obgleich mitten in unverdienter Schande, obgleich satt an Schmach (vgl. 7, 4. 9, 18) und mit eignen Augen seine Demüthigung sehend v. 15 (für רְאֵה ist hiernach als Part. רֹאֶה zu lesen; die

Masor. scheinen es mit שְׂבַע für Imperativ in abgebrochener Anrede an Gott gehalten zu haben *sättige dich an Schmach und siehe an mein Leid!* höre endlich auf mich so schimpflich zu behandeln! doch diefs ist gegen den Zusammenhang, da die Umstände unter denen er das Haupt nicht frei erheben soll, beschrieben werden müssen); und wenn dennoch 4) diefs so tief verhöhnte unschuldige Haupt, unfähig den Hohn länger zu tragen, sich frei und stolz erhübe, wie eben jezt da Ijob redet, so wolle er, über den Widerstand erzürnt, aufs neue die schwersten bittersten Leiden über den schwachen unschuldigen senden (so wie Ijob jezt den Angriff neuer Schmerzen nach dieser verwegenen Rede fühlt), wie ein Löwe ihn jagen, durch neue ungeahnete wunderbare Leiden wiederholt wunderbar (9, 10) an ihm sich zeigen, als neue Zeugen des göttlichen Zornes wider ihn neue Leiden heranführen wie stets neue sich wechselseitig ablösende Heere zur Belagerung einer Festung! (vgl. 16, 8 und besonders 19, 12 f.; יִגְאֶה ist Willensausdruck (oder Voluntativ) im Vordersaze, alle folgende Verba Voluntative im Nachsaze, auf welche Art ein mehr leidenschaftlicher Bedingungssaz entsteht, vgl. §. 334*b*. *gr. ar.* II. §. 750). Das lezte Glied des Vierfalles führt er desto weiter aus, je schmerzlicher er jezt gerade diese Klemme fühlt. Wenn aber so unter allen denkbaren Fällen des Verhaltens Ijob's kein einziger Heil bringt und gerade dér eines edeln unschuldigen würdigste am wenigsten, was bleibt? mufs da nicht — 4) die völligste Verwünschung des Lebens wieder einbrechen (v. 18. 19 aus 3, 11 ff. kurz wiederholt, die Imperfecta bezeichnen was hätte geschehen *müssen* nach §. 136*e*, כאשר לא הייתי ist ganz wie كَأَنَّكَ ما كُنْتَ *als wärst du nicht gewesen* wirst du schwinden Humbert chr. ar. p. 39 l. Z.) und der stürmische Wunsch in den noch übrigen kurzen Lebenstagen wenigstens eine kleine Ruhe noch zu geniefsen, frei werdend von der unablässigen schweren Qual v. 20 vgl. 7, 16 (gegen den Sinn der Masora, welche den Imper. sezen will, ist die dritte Person von Gott יָשִׁית, יֶחְדַּל hier richtiger, weil gegen das Ende hin die Anrede an Gott allmählig verschwindet), bevor er auf immer sinke in die Unterwelt, mit deren grausigem Bilde auch diese Rede schliefst. Weil sie ist das Land der Dunkelheit, ist sie auch dás der Unordnung und Verwirrung, wo kein an Licht Ordnung und Klarheit gewöhnter sich heimisch fühlt; und obwohl auch dort ein geringer Wechsel von Tag und Nacht seyn mag, ist es doch, wenn es dort hell wird, so finster wie Mitternachts

auf Erden: wie grofs ist also das Dunkel der dortigen Mitternacht! שִׁית מִן־ v. 19 ist vgl. 4, 20. 7, 19 eigentlich ***seine Aufmerksamkeit von jem. abwenden.***

3. Ssôfar und Ijob.

a) Ssôfar, Cap. 11.

Da Ijob's Reden so theils immer unbesonnener gegen Gott und aufreizender theils immer zuversichtlicher und länger werden, sodafs es schon scheint als müfsten alle Menschen vor ihm verstummen: so wagt es der jüngste Freund, er der nach Sitte besser thäte zu schweigen, verlezt von der Art solcher Reden, gegen Ijob aufzutreten um, kühn und brausend wie er ist, den Streit durch ein ganz unerwartetes Machtwort mit einem Schlage zu endigen. Ihm steht weder wie Eliphaz'en ein selbstempfangenes Orakel noch wie Bildad'en die Weisheit der Alten zu Gebote: destomehr baut er als der jugendlichste auf seine eigne Einsicht und Fertigkeit den schon so heifs entzündeten Streit rasch zu dämpfen. Wenn Ijob in der vorigen Rede den Gedanken sich auf Gottes Gericht zu berufen zwar aufgeworfen aber sogleich wieder aufgegeben hatte: so mag nun Ssôfar meinen er überrasche ihn nicht wenig mit dem gerade ausgesprochenen Wunsche, Gott möge erscheinen um dén zurechtzuweisen den Menschen nicht scheinen zum Geständnisse seiner Schuld und zum bescheidenen Schweigen bringen zu können. Und diefs ist der einzige neue aber wichtige Gedanke dieser Rede: so verwirrt und übermenschlich ist bereits der Streit dafs schon hier die endlich zwar erfolgende aber ganz anders als Menschen glauben sich zeigende Entscheidung Gottes gewünscht wird: zuerst jedoch von Seiten der im allgemeinen schwächern und hier zum erstenmal die eigne Schwachheit und Rathlosigkeit zeigenden Theilung; beim Berufen auf Gott mufs aber auch zum erstenmale zwar noch kurz aber doch offen ausgesprochen werden, dafs Ijob wirkliche Sünde auf sich habe und zwar, wie Ssôfar mit Recht zu bemerken glaubt, noch mehr verborgene als offenbare, sodafs er noch milde von Gott bestraft sei v. 6*c*. Gleich von vorn rückt Ssôfar nach kurzer Verwunderung über Ijobs Reden mit dem neuen Wunsche hervor v. 2—6, entwirft dann, um durch das angeregte Bild vom göttlichen Gericht Ijob'en desto nachdrücklicher vor fernern unbesonnenen Reden zu warnen, eine ruhiger gehaltene beredte Schilderung von der Unmöglichkeit dafs

ein Mensch mit der göttlichen Weisheit und Macht einen glücklichen Kampf bestehen könne v. 7—12, und wendet sich schliefslich nach seiner Vormänner Muster zur Hoffnung für Ijob zurück, jedoch schon sehr bedingt und vorbehaltlich, die Schuld Ijobs noch einmal hervorhebend und ein kurzes ernstes Wort über der Frevler Hoffnungslosigkeit noch schwerer als Bildad anhängend v. 13—20. So wird sogar das Hoffnung verheifsende Endwort in der Freunde Reden immer zweideutiger: Elîfaz hängte kaum eine geringe Warnung an 5, 27, Bildad mischt schon das Gegenbild kurz ein 8, 20*b*. 22*b*, Ssôfar hängt endlich v. 20 ein Wort an welches schon ganz wie ein Vorposten erscheint zu dem Heere ähnlicher harter Drohworte Cap. 15. 18. 20.

Da versezte Ssôfar der von Na'ama und sprach: 11, 1

1.

Soll Wortschwall nicht erwidert werden,
oder ein Schwäzer haben Recht?
Dein Prahlen macht die Leute stumm,
so dafs du spottest, von niemand beschämt,
und sagtest: „rein ist meine Lehre,
und fleckenlos war ich in deinen Augen!“
Aber, o dafs doch Gott nur reden möchte, 5
dafs löste er die Lippen gegen dich,
und thät' dir kund die Geheimnisse der Weisheit,
wie doppelt stark sie sei an guter Einsicht:
dann merk', dafs Gott dir viel Schuld übersieht!

2.

Wirst die Tiefe Gottes du erreichen,
oder zu des Mächt'gen Gipfel reichen?
himmelshoch! — was willst du thun?
tiefer als die Hölle — was weifst du?
länger als die Erd' an Mafs,
breiter ist sie als das Meer!
Dringet er vorbei und schliefst, 10
macht Gericht: — und wer wird hemmen ihn?
denn *er* kennet wohl die sündigen Leute,

hat gesehn den Frevel, eh' er's merkt —
so wird leicht ein leerer Mann gelehrt,
wilder Esel neu als Mensch geboren!

3.

Wenn *du* aufrichten wirst dein Herz
und breitest zu ihm deine Hände aus:
— birgt Frevel deine Hand, entferne ihn,
lafs Unrecht nicht in deinen Zelten wohnen! —
15 ja dann erhebst du fleckenlos dein Antliz,
wirst fest gegründet seyn und ohne Furcht!
vielmehr das Unheil wirst vergessen du,
wie an verlauf'nes Wasser daran denken.

Und heller als der Mittag hebt das Glück sich,
die Dunkelheit wird gleich dem Morgen seyn:
du hast Vertrauen dann, weil Hoffnung ist,
wirst, spähend, doch dich ruhig legen,
dich lagern von niemand geschreckt,
und schmeicheln werden viele dir!
20 Aber der Frevler Augen schmachten hin,
die Zuflucht ist verloren ihnen;
und ihre Hoffnung ist: die Seele auszuhauchen!

1. Die Ijob'en in den Mund gelegten Worte v. 4 geben mehr die kurze Auffassung Ssófars von allen bisherigen Reden Ijob's: da er, der angegriffene, mehr als Lehrer denn als bufsfertiger Schüler redete, so kommt es Ssófarn vor alsob er sowohl seine Grundsäze und Lehre als sein Leben für völlig untadelig vor Gott hielte; beides, besonders das erste empört ihn, so dafs er gleich Gottes Offenbarung herbeiwünscht, um Ijob'en durch Enthüllung der vollen Erkenntnifs und Wahrheit zu überzeugen dafs Gott ihm noch *in Vergessenheit bringe* (vieles) *von seiner Schuld*, d. i. ihn weit weniger strafe als er nach dem strengen Rechte verdiente. Denn allerdings besteht das ganze Unheil seiner Quelle nach in Mangel an Erkenntnifs, indem wer nur eine *halbe* Einsicht hat, das wenige und mangelhafte was er einsieht, nur zu leicht irrig anwendet, und glaubend er besize alles zu Verwirrung und Leidenschaft verführt wird, weil das äufsre seinem Irrthume nicht entspricht; insofern leidet

Ijob wirklich unter einer Halbheit: aber Ssôfar, Böses bei Ijob voraussezend, meint dabei unrichtig Ijob lasse sich durch die Halbheit verleiten nur seine Unschuld zu finden und die vielen verborgenen grofsen Schulden zu übersehn. So offenbart Gott am Ende Cap. 38 ff. wirklich die Geheimnisse seiner Weisheit, und Ijob erkennt sich als einen Halbwisser, aber nicht als Sünder. Der Saz כי כפלים לתושיה enthält eine Erklärung der Aussage von תעלמות חכמה nach §. 326 *b*: *er offenbart dir die Geheimnisse der Weisheit wie* sie nämlich *doppelt*, noch einmal so stark sei *an bester Einsicht* als alles was du jezt wissend denkst du seiest schuldlos: was Ijob also jezt weifs, kann nur halbe Weisheit und somit Verwirrung seyn Ueber die Verbindung מי יתן אלוה דבר s. § 319 *c*; über den Imperativ in der Folge ודע, den man *Imperat. futuri* nennen könnte, s. §. 334 *a*.

2. V. 7—12. Oder willst du wirklich mit Gottes Weisheit und Macht hadern und ihn als Richter erfahren? wirst du aber, bedenk' es doch, diese Weisheit erreichen, in die Tiefe (über חקר s. zu 8, 8) Gottes dringen und bis zu seinem höchsten Gipfel d. h. zu der eben so tiefen als hohen vollendeten unübertrefflichen Weisheit? jener Weisheit welche, wie Gott selbst, alles umfassend ist, so hoch wie der unersteigliche Himmel (*Himmelshöhen* ist nur kurzer Accusativ des Mafses, aber steht nach dem Zusammenhange hier zugleich als Aussagewort, sodafs man dafür auch *himmelshoch* sagen kann, wie ganz ähnlich 22, 12) und tiefer als die dunkle Unterwelt (26, 6), so wie sie auch die ganze Erde umfafst und über sie hinausreicht, länger als das feste Land, breiter als das breite Meer, sodafs vor ihr nichts zu hoch, zu dunkel, zu fern ist, da sie im steten festen Zusammenfassen und Wissen von Allem besteht, v. 7—9. V. 8 und 9 gehen also die Aussagewörter auf das lezte was hier beschrieben wird, die Weisheit v. 6 zurück, sofern sie v. 7 unter חקר und besonders dem Fem. תכלית wieder verstanden wird; denn v. 9 ist für מִדָּהּ, welches von einem nie vorkommenden מַד und dem Suffix abzuleiten wäre, gewifs richtiger מִדָּה nach §. 288 *c* zu lesen. Also, da mit dieser höchsten Weisheit zugleich die höchste Macht verbunden ist und jene nur durch diese ihre Wahrheit hat, so ist leicht deutlich dafs, wenn er mit dieser Weisheit und Macht Gericht hält, der plözlich von ihm mit unhemmbarer Gewalt getroffene Frevler, mag er auch noch so dumm seyn und von eigner Schuld nichts wissen wollen, durch die Offenbarung der höchsten

Weisheit alsbald weise, und mag er auch noch so ungestüm und wild seyn wie ein wilder Esel (39, 5—8 vgl. Gen. 16, 12), durch die jene begleitende Macht zahm und sittsam wird: ein Augenblick bildet hier den ganzen Menschen zu einem neuen um, welches denn offenbar nicht ohne Rücksicht auf die störrische Thorheit Ijob's gesagt wird v. 10—12. Auf solche Art will Ssôfar hier zugleich das von Ijob 9, 11 ff. ausgeführte zu seinem eignen Sinne geradezu umkehren. Die Ankunft des Richters zum Gericht ist hier ein im schnellen Sturme Vorbeifahren, *Durchdringen,* wie schon Ijob gesagt hatte 9, 11; auf die Ankunft des Richters folgt das *Schliefsen* des schwerer Verbrechen angeklagten, damit er während des Gerichtes nicht entfliehe; dann das הקהיל oder Herbeilassen und Versammeln des Volkes zum Anhören des Gerichtes, da das Verhör stets öffentlich war, also das wirkliche Eröffnen und Halten des Gerichts Hez. 16, 40. 23, 46. Der Nachsaz fängt deutlich erst mit v. 12 an, da ומי ישיבנו mit v. 11 Zwischensäze sind. Das Wortspiel נבוב ילבב wäre wiederzugeben: der *hohle* (verstandlose) Mensch wird *hell,* verständig, oder besser wie oben versucht ist.

3. V. 13—20. Die Bedingung, aufrichtige Reue und Bufse v. 13, mufs sogleich v. 14 durch eine andre der That nach noch frühere, die Entfernung alles bisherigen Unrechts, aufs neue schärfer bedingt werden. Als herrliche Folgen von jenen erscheint 1) neuer heiterer sicherer Muth v. 15, sodafs Ijob nicht mehr, wie er 10, 15 geklagt hatte, sein Haupt vor Unwürdigem schmachvoll zu beugen gezwungen wird; doch dieser wird vollkommen 2) erst durch stets wachsendes, Zuversicht einflöfsendes Glück möglich v. 16. 17, ein Glück só grofs dafs darüber das Unglück als ein nie wiederkommendes vergessen wird, so wie das vorübergeflossene Wasser nicht zurückfliefsen kann, eine Zeit von höchstem Glanze wo selbst die Dunkelheit wenn eine kommt, verhältnifsmäfsig wie der Morgen hell seyn wird (das gerade Gegentheil von 10, 22); und so kommt 3) eine durch keine Gefahr zu störende Ruhe v. 18. 19, indem er seine Sachen untersuchend stets Hoffnung hegen kann v. 18, und niemand wagt ihn in diesem Frieden zu stören, da alle vielmehr ihm schmeicheln v. 19. חָפַרְתָּ kann hier nicht von חָפֵר = חמר *erröthen* 6, 20 kommen, da diefs keinen zum Zusammenhange passenden Sinn gibt; sondern es ist von חָפַר in der gerade diesem Buche häufigen Bedeutung *erspähen* 3, 21. 39, 21. 29: denn der Glückliche erspäht, durchsucht

zwar seine Umstände, kann sich aber, weil er nichts vermifst, immer in ruhiger Sicherheit niederlegen, wie ähnliches 5, 24 gesagt war; die Copula fehlt vor dem Saze לבטח תשכב, um den Nachsaz desto mehr hervorzuheben. Die Redensart v. 19*a* stammt aus ältern Bildern wie Gen. 49, 9. Aber gegen diefs alles erhebt sich zulezt v. 20 das finstre Bild des Gegensazes, wie der Frevler ebenso nothwendig unrettbar untergehe, wie vergeblich in Sehnsucht und Kummer seine Augen verschmachten (Ψ. 6, 8) und seine Hoffnung keine sei als — der Tod! 31, 39.

b) Ijob, Cap. 12—14.

Aber das was nach Ssófars Muthmafsung Ijob'en überraschen und beugen sollte, trifft ihn só wenig dafs es sofort zur siegreichen Waffe gegen ihn und alle übrigen Gegner Ijob's angewandt werden, und Ijob'en statt zu demüthigen vielmehr zum erstenmal über seine Schwermuth und Verwirrung erheben kann. Wirklich, wie braucht er, der nicht umsonst sich seiner Unschuld ja seiner Vertrautheit mit Gott rühmen kann 6, 10. 9, 21. 12, 4. 13, 16, sich vorwerfen zu lassen dafs er noch weit weniger gestraft werde als er seiner Schuld nach verdiene? wie, dafs er überhaupt wegen Sünden leide? und wie von solchen Männern welche im Begriff sind die Wahrheit seiner Sache immer mehr zu verkennen und die den Unglücklichen fast schon ohne weitere Schonung hart bedrängen? ja in der Unklarheit wonach er jezt noch fest glaubt Gott behandle ihn gegenwärtig wenigstens unbillig wie unter Menschen ein Mächtiger den Ohnmächtigen drücken kann, mufs er sogar meinen die Freunde dichteten ihm nur deswegen Sünde an, um dem Mächtigen zu schmeicheln, wie Menschen oft gegen Unglückliche für dén einseitig sind dessen Macht und Glanz sie blendet 13, 8. Nun aber kann er sich doch wieder nicht denken dafs Gott ewig sollte irgend ein Unrecht schüzen wollen, weil diefs gegen den Begriff Gottes wäre, weder das dunkle Unrecht unter dem er zu leiden scheint, noch das offenbare der Freunde: also haben die Gegner kaum ihre Verdächtigung der Reinheit Ijob's auf die Spize getrieben und denken ihn eben durch ein Berufen und Herbeiwünschen des göttlichen Gerichtes zu fangen, als der schwer bedrängte das einzige Mittel das ihm übrig bleibt, nämlich Gott für sich anzurufen und den Gegnern die Anklage verdienter Weise zurückzugeben, ungeachtet seiner frühern unklaren Furcht vor dem Schritte einer Anrufung Gottes 9, 2—20 jezt bei näherer Betrachtung sofort ohne Beden-

ken ergreift und mit aller Kühnheit und Stärke des guten Bewufstseyns ausführt. Damit folgt hier ein entscheidender Schritt, der den ganzen Streit auf eine andre Stufe rücksichtlich aller Theilnehmer desselben stellen mufs. Am fühlbarsten und nächsten sind die Folgen für die Gegner. Während Ijob' bis jezt sie eigentlich noch gar nicht geradezu in ihren Gründen angegriffen hatte, und schon sie nicht offen bestreiten zu können schien, windet er ihnen hier offen angreifend ihre eigne spize Waffe aus der Hand, und zur eignen Nothwehr zum Angreifer geworden holt er mit éinem Schlage alle frühern scheinbaren Mängel nach: denn da er nun zum erstenmal offen und geflissentlich in den Angriff tritt, zieht er das ganze Wesen der Gegner, ihre angeblich hohe Weisheit sowohl als ihre falsche Beschuldigung heran, findet dafs jene gar nicht so grofs sei sondern sehr gewöhnlich und niedrig, diese aber die strenge Züchtigung Gottes vor Gericht statt auf ihn vielmehr auf sie herabbringen müsse, und führt diefs alles mit solcher hohnlachenden Ueberlegenheit in eignem Wissen und strenger Rüge aus, dafs die Gegner auf allen Seiten geschlagen und tief verwundet, verwirrt und erschreckt wohl ihre bisherige Stellung aufgeben müssen. Unscheinbarer für den Augenblick jedoch noch wichtiger ist der Nuzen den Ijob' wider Willen durch den blofsen Fortgang des Streites dadurch erhält dafs er sein unschäzbares Gut, die Unschuld, näher betrachtet und zum erstenmal mit schwellendem theils trüben (12, 4) theils stolzen (13, 16) Bewufstseyn durch sie sich gegen gefährliche Angriffe schüzt, ja sich über sich selbst, wie er bisher war, und seine Schwermuth erhebt, den Sieg seiner guten Sache hoffend: da er zulezt 9, 2 ff. noch gar nicht gewagt hatte sein gutes Gewissen Gott entgegenzuhalten aufser in dunkler Furcht oder Verzweiflung, überschaut er nun alles ruhiger und fängt schon leise án die alte blinde Furcht abzulegen. Dabei ist nun zwar der Grund dieser That der Herausforderung Gottes noch gänzlich verkehrt, und Ijob läfst sich von einem gefährlichen, wider Gottes Würde streitenden Versuche in Leidenschaft verlocken: denn die von Anfang an verborgene Gefahr offen gegen Gott zu reden kömmt hier, wo er gewaltsam, ja mit einem gewissen Troze zu erscheinen aufgefordert, wo eine offene feierliche Klage wider ihn gerichtet wird 13, 23—28, zum vollen Ausbruche, und insofern hatten die Freunde allerdings Ijob'en vor gröfserer Unbesonnenheit mit Recht gewarnt: daher auch diese Rede, welche sofern sie blofs gegen die Freunde gerichtet ist ein Muster von Klarheit und ruhigem Nachdrucke gibt, doch von Anfang an einige Worte trüber Schwermuth

eingemischt enthält 12, 4—6, dann je näher die Aufforderung an Gott rückt desto mehr von alter Verzweiflung durchkreuzt wird 13, 14. 15. 20. 21, und endlich, da doch, wie Ijob bald merkt, Gott nach seiner Forderung nicht erscheint, in dieselbe Verzweiflung zurückfällt in welche alle vorigen Reden ausgelaufen waren 14, 1—22. Jedoch kann das Bewufstseyn der Unschuld für Ijob auf die Dauer nicht umsonst so gewaltig angeregt seyn, und schon wird er am Schlusse, beim Schwinden aller irdischen Hoffnungen, von der Frage über die ewige Dauer der Unschuld und des Geistes überrascht, der Frage welche näher verfolgt ein ganz neues Feld von Hoffnungen öffnet und die hier unendlich bedeutungsvoll auf das folgende hinweist. — Da nun die Forderung Gottes der Mittelstein dieser Rede seyn mufs, vorbereitet durch den Angriff auf die Freunde, auslaufend in Klagen und Verzweiflung: so zerfällt sie in die drei Theile: 1) Angriff auf die angebliche Weisheit der Freunde, die Ijob'en unnüz ist Cap. 12; sodafs er sich 2) troz ihrer vielmehr zu Gott selbst wenden will, an den sie sich nicht wenden können, 13, 1—22; 3) die Klage an Gott 13, 23 — 14, 22.

Und Ijob versezte und sprach: 12, 1

1.

Ja wirklich wohl! *ihr* seiet Leute!
und mit euch wird die Weisheit sterben!
Auch *ich* hab' Kopf eben wie ihr,
nicht sinke *ich* vor euch:
und *wer* wohl weifs dergleichen nicht? —

Gelächter seinem Freunde mufs ich seyn,
einer der rief zu Gott und fand Erhörung:
Gelächter der Gerechte, Fromme!
Dem Unglück Aechtung nach des Sichern Sinne! 5
sie wartet auf die, deren Fufs ist wankend;
friedliche Zelte haben die Verwüster
und Sicherheit die zittern machen Gott,
der welcher bringet Gott in seiner Hand! —

Doch frage nur die Thiere, dich zu lehren,
des Himmels Vögel, dafs sie dir verkünden;

oder zur Erde sinne, dich zu lehren,
und lafs erzählen dir des Meeres Fische:
wer weifs nicht unter allen diesen,
dafs Gottes Hand geschaffen *Dieses* hat?
10 er, in defs Hand alles Lebend'gen Seele,
und aller Menschenleiber Geist.

Wie? prüfet denn das Ohr nicht Worte,
und schmeckt der Gaumen Speise nicht für sich?
in greisen Männern Weisheit ist,
und Lebenslänge ist so gut als Einsicht.
[*So ward auch mir des Lebens viel zutheil,*
der Jahre Zahl will drücken schon mein Haupt,
ich sah der Wunder viel von Gottes Thaten,
ich hörte edler Alten lehrreich Wort.]

„**E**r hat Weisheit und Gewalt,
sein ist Rath und Einsicht:
da zerstört er — nicht wird's aufgebaut,
schliefst den Mann — nicht wird er wieder los;
15 da hemmt er Gewässer — sie vertrocknen,
läfst sie frei — das Land verheeren sie.

Er hat Stärke so wie bestes Heil,
sein ist Irrender und Irreleiter:
der da Rathsherrn lässet barfufs gehn,
und die Richter macht zu Thoren,
Fessel löst von Königen,
und ein Band an ihre Lenden fesselt;

Der da Priester lässet barfufs gehn,
und Feststehende kopfüberstürzt,
20 der die Sprache den Bewährten nimmt,
und den Greisen Urtheil raubt;
der da Aechtung giefst auf Edle,
schlaff den Gürtel macht der Kräftigsten;

Der entblöfset Tiefes aus dem Dunkel,
und ans Licht führt Düsterheit;

der gibt Wachsthum Völkern — und sie tilgt,
Völkern Ausbreitung — und fort sie führt;
nimmt der Erde Volkshäuptern den Sinn
und sie läfst in Oede weglos irren,
lichtlos tappen sie in Finsternifs, 25
und er läfst wie Trunkene sie irren."

2.

13, 1

Seht, alles hat gesehn mein Auge,
gehört mein Ohr und sich gemerkt:
so viel ihr wisset, weifs auch ich,
nicht sinke *ich* vor euch.
Aber ich will zum Höchsten reden,
und gegen Gott zu rechten hab' ich Lust. —

Ihr aber seid nur Lügen-Näher,
Flicker von Nicht'gem seid ihr alle.
wer gäb' dafs ihr nur schweigen thätet, 5
damit es gölte euch als Weisheit!
Hört meine Unterweisung denn,
und auf die Rügen meiner Lippen merket:

Wie? wollt für Gott ihr reden — Unrecht,
und für ihn wollet ihr reden — Trug?
wollt ihr für ihn einseitig seyn,
oder für Gott wollt hadern ihr?
steht's schön, dafs er durchforsche euch?
oder wollt ihr, wie Menschen, so ihn täuschen?

Züchtigen, zücht'gen wird er euch, 10
wenn im Geheimen ihr einseitig seid!
wird seine Hoheit nicht betäuben euch,
sein Schrecken überfallen euch?
eure Denksprüche werden Aschen-Sprüche,
zu Lehmes-Schilden eurer Schilde Buckel. —

— Schweiget von mir, auf dafs *ich* rede,
es komme über mich was will! —

Was trag' ich mit den Zähnen meinen Leib,
und seze meine Seele in die Faust?
15 doch wird er tödten mich! ich hoffe nicht;
nur meine Wege will ich offen ihm erklären!
Auch das ist mir zum Heil,
dafs kein Unheil'ger kommt vor ihn.

Hört, hört genau nun meine Rede,
was ich erkläre, wohl mit euern Ohren!
seht doch, gerüstet habe ich den Streit:
ich weifs, dafs *ich* Recht haben werde;
wer ist, der hadern wird mit mir?
denn dann wollt' schweigen und verscheiden ich!

20 Nur zweierlei thu' nicht mit mir,
dann werd' ich mich vor deinem Blick nicht bergen:
die Schwere deiner Hand lafs fern mir seyn,
und deinen Schrecken lafs mich nicht betäuben!
so rufe, und *ich* will erwidern,
oder ich rede, und antworte mir!

3.

Wie viel hab' ich Schulden, Fehler?
mein Vergehn und Fehlen lafs mich wissen!
Warum birgst du dein Gesicht,
rechnest mich zum Feinde dir!
25 Ein verwehtes Blatt — das willst du schrecken,
und den dürren Halm verfolgen,
dafs du mir vorschreibest Bittres
und mich erben lässest Jugend-Sünden,
sezest meine Füfse in den Block
und bewachst all' meine Pfade,
der Sohlen meiner Füfse dich versicherst?
da er doch wie Morsches schon zerfällt,
wie ein Kleid gefressen von der Motte! —

14, 1 Der vom Weib geborne Mensch
ist kurzlebig und an Unruh satt;

gleich der Blume keimt er und — verwelkt,
und entfloh wie Schatten, nimmer bleibend:
und auf dén hast du geschärft dein Auge,
und mich bringst du ins Gericht mit dir?
Käm' doch nur ein Reiner vom Unreinen,
wär' es auchnur einer!
Wenn bestimmt sind seine Tage, 5
seiner Monden Zahl bei dir,
Grenzen du gesezt, unüberschreitbar:
so blick' ab von ihm, damit er raste,
seines Tags doch wie ein Löhnling froh werd'!

Denn der Baum hat Hoffnung gar:
haut man ihn, so treibt er wieder,
und sein Schöfsling bleibt nicht aus;
altert in der Erde seine Wurzel,
stirbt im Staube ab sein Strunk,
— vom Geruch des Wassers blüht er wieder,
sezt wie junge Pflanzen Aeste an:
doch der Mann, er stirbt — und ist vernichtet, 10
und der Mensch verscheidend — ist dahin!
Fort das Wasser aus dem Meere ist,
und der Strom versiegt, vertrocknet:
so ersteht man, hingesunken, nimmer,
wacht, bis die Himmel schwinden, nimmer auf,
regt sich nicht aus seinem Schlafe. —

— Ach dafs in der Hölle du mich bärgest,
mich verstecktest bis dein Zorn sich wendet,
eine Frist mir seztest — und gedächtest meiner!
Stirbt der Mensch, wie? lebt er wieder?
— alle meine Frohnzeit wollt' ich hoffen,
bis dafs käme meine Ablösung;
würdest rufen, ich antworten dir, 15
dich nach deiner Hände Werke sehnen! —
Denn jezt zählst du meine Schritte,
achtest nicht auf mein Vergehn:

meine Schuld im Bündel liegt versiegelt,
zugenähet hast du meine Strafe.

Aber auch ein Berg sinkt morschend hin,
und ein Felsen rückt von seinem Orte;
Steine höhlet Wasser aus,
seine Fluthen schwemmen Erdstaub fort:
— und des Menschen Hoffnung hast du vernichtet!
20 Ueberfällst ihn stets — er schwindet hin,
lässest, sein Gesicht entstellt, — ihn los;
seine Söhne sind geehrt — er weifs es nicht,
ungeehrt — er merkt nicht drauf:
nur *sein* eigner Leib schmerzt ihm,
seine Seele trauert ihm.

I. Cap. 12. Angriff auf das Wissen der Freunde: denn der auf ihre Beschuldigung würde, an die Spize gestellt, der Bethörung der Freunde gegenüber schwer gelingen, auch Ijob'en unmöglich seyn, weil seine Unschuld kein äufserlich vorzeigbares Ding ist; der auf das Wissen aber läfst sich vollkommen ausführen, und sind die Freunde im Verhältnifs zu Ijob als Leute von gar nicht so gewaltigem Wissen dargestellt, so fällt dadurch vonselbst ein Schatten auch auf ihre Beschuldigung, da der unwissende am leichtesten unrichtig beschuldigt; und Ijob ist entschuldigt ja berechtigt wenn er, was seine Schuld oder Unschuld betrifft, dann vielmehr sogleich an Gott selbst sich wenden will. Gestüzt auf einige allgemeine Säze von göttlicher Macht und Weisheit griffen sie ihn immer hiziger an, besonders zulezt Ssôfar 11, 6—12: diese ihre Stüze entreifst er ihnen hier zeigend dafs er solche Säze noch viel besser wisse, um dann selbst darauf gestüzt mit mehr Recht als sie Gottes Gericht herauszufordern. Den Saz von der Gerechtigkeit den die Freunde auch schon angeregt hatten cap. 8, übergeht er noch in seiner Widerlegung, weil jene ihn nochnicht auf die Spize getrieben haben und jezt vielmehr der Gedanke eben durch diese Gerechtigkeit Gottes gegen sie siegen zu können wie ein plözliches Licht sein Inneres durchzuckt. Die Klugheit aber der Freunde hinsichtlich der Macht und verborgenen Weisheit Gottes macht er hier mit überlegenem Muthe zu Schanden, indem er sie als eine solche darstellt worin er sehr wohl mit jedem von ihnen sich messen könne; und nach der ersten bitter hohnlächelnden Aeufserung darüber v. 2 f. wird er zwar

etwas vom finstern Unwillen über die unwürdige Behandlung die er dulden mufs und über das ganze ihm jezt leicht so grauenvoll dunkel vorkommende Geschick der Welt überwältigt v. 4—6: aber eingedenk des ganzen Zweckes dieser Rede, kehrt er sogleich mit überwiegender Ruhe zur angefangenen Sache zurück und zeigt nach der gehörigen Vorbereitung v. 7—12 in einem glänzenden Vortrage wiesehr er im Wissen mit den Freunden wetteifern ja sie übertreffen könne v. 13—25.

1. V. 2 f. Höhnisch vor Unwillen: fürwahr, ich mufs wohl meinen dafs *ihr* Leute seiet und dafs es aufser euch garkeine gebe, weil ihr euch stellt als wüfstet ihr mehr als alle andern und als müfste mit euch, wenn ihr einmal sterbet, auch alle Weisheit sterben: ihr Thoren denen ich in nichts nachzugeben brauche und die ihr keine Ursache habt euch mit euerm Wissen gegen mich zu brüsten! נָפַל מִן־ fallen, bei der Untersuchung geringer werden als —, blofs hier und 13, 2.

2. V. 4—6. Doch bevor er noch in den Beweis dafür einzugehen sich anschickt, drohet ihn der tiefste Unwille zu ergreifen im Betrachten dieser ganzen unwürdigen Behandlung welche von Freunden ein Mann erdulden mufs der bei gerechtem schuldlosem Leben bisdahin immer wie ein tapferer Frommer in inniger erfolgreicher Vertrautheit mit Gott stand, im Gebete rufend Erhörung fand, nun aber anhören mufs wie man Gott gegen ihn anruft v. 4 (obgleich was hier trübes Andenken ist, bald bei etwas freierem Sinne froher Beistand wird, da doch Ijob, wenn er früher so erfolg- und segensreich mit Gott verkehrte, ähnlichen Erfolg noch jezt von einem Rufe an ihn erwarten kann (13, 3—16). Und weil Ijob hier auf seine ganze Vergangenheit zurückblickend sich selbst wie ein geschichtliches Wesen vorkommt, geht die erste Person in seiner Rede unwillkührlich in die dritte über; über שְׂחֹק s. LB. §. 150 *b*. — Und weiter führt dieser einmal angeregte finstre Unwille nun leicht zur schreckhaften Betrachtung der scheinbar ähnlich durch die ganze Menschenwelt gehenden Verkehrtheit v. 5 f.: *dem tödlichen Unglücke* (פִּיד ein diesem Buche fast eigenthümliches Wort, 30, 24 31, 29) *Verachtung* (wie v. 21. 31, 34)! fast ausrufsweise gesprochen, gebührt Verachtung *nach den Gedanken des* in sicherm Glücke *sorglos lebenden*, das ist freilich einmal der Welt Lauf; *sie* diese Verachtung *ist bereit*, wartet schon zum voraus (wie 15, 23. 18, 12) *auf die wankenden Fusses*, dem völligen Sturze nahen, und wer kann das hindern? kaum scheint jemand ohne Rettung zu straucheln, wird er schon allgemein verhöhnt. Umgekehrt aber, *ruhige Woh-*

nungen und auch in ihrem Verhalten zuversichtliche *Sicherheit* haben *Verwüster*, auch die verwegensten, welche durch Wort und That *Gott selbst* trozen und ihn *beben zu machen* meinen, wie man Menschen schreckt; ja der übermüthigste rohe Krieger sogar, der weiter kein Recht und keine Gewalt als seine Faust anerkennt, sodafs er meint wo diese sei und herrsche da sei und herrsche Gott und alle müfsten sich ihr wie Gotte unterwerfen, und der so den Leuten *Gott bringt in seiner Hand* (Gewalt); ähnlich wie Hab. 1, 11. 16 und wie *dextra mihi deus* der contemtor Deûm ausruft Virg. Aen. 10, 773.

3. V. 7—12. Aber, (so rafft sich Ijob hier noch zeitig genug von so trüben Betrachtungen auf, zum Anfange zurückkehrend), will man erkennen wie gemein jene Weisheit der Freunde sei, so frage man doch nur zuerst v. 7—10 alles lebendige auf Erden: sogar unter den unvernünftigen sprachlosen Thieren (—בְּ— מִי v. 9 wie B. Jes. 50, 10) weifs oder erfährt und fühlt wenigstens jedes merkbar genug die Macht des Schöpfers auch wenn er (wie eben bei mir) Leiden sendet, da ja alles lebendige nur durch die Macht des Schöpfers lebt und sein Leben geniefst, also insofern auch weifs dafs die *Hand* (Macht) *Gottes dieses gethan hat* was Ijob eben jezt ammeisten fühlt, das Verhängen von tiefen Leiden und Schmerzen, was ihm die Freunde immer als von Gott gethan schildern als wüsste er das nicht und könnte es nicht auch ebensogut von jedem fühlenden Thiere erfahren [1]). Wirklich kann man in gewisser Hinsicht sehr wohl sagen dafs sogar die Thiere durch ihr Leben oder Leiden die Allmacht des Schöpfers empfinden ψ. 104, 26—30, und dafs man dén Menschen welcher diese Allmacht läugnen will sogar an die Gefühle und Erfahrungen der Thiere verweisen kann, um sich von diesen belehren zu lassen. Das שִׂיחַ v. 8 kann in diesem Zusammenhange also nicht als Wesenwort *Gesträuche* bedeuten, da die Bäume in diesem Sinne

---

1) man könnte meinen das kurze *diefs* solle auf alles sichtbare oder die gegenwärtige Welt hinweisen, wie *idam* Manu 1, 5. Bhagavad-Gîtâ 3, 38; und wie der Ausdruck *alles diefs* nicht nur B. Jes. 66, 2 vgl. v. 1 sondern auch Jer. 14, 22 in einem geeigneten Zusammenhange auf die ganze Welt hinweist. Allein einmal liegt die Hinweisung auf das Leiden hier wie überall Ijob'en am nächsten vor; und dann läfst sich nicht wohl sagen die Thiere *wüfsten* dafs Gott der Schöpfer des Weltalls sei, da dieses ansich zu hoch für sie ist: wohl aber wissen sie und fühlen sie durch ihr Leiden dafs es eine über ihnen stehende höhere Macht gibt.

nicht wie die Thiere leben; *Erde* also v. 8 weist nur im Gegensaze zum Himmel v. 7 auf die kleinen kriechenden Thiere hin. — Und zweitens kann man ja dasselbe Wissen von der wunderbaren Macht Gottes leicht und allerdings viel bestimmter und näher aus den Reden alter erfahrener Männer entnehmen, ja jeder nurnicht ganz taube und stumpfe Mensch wird aus solchen Reden die er von Jugend an hört das beste und richtigste schon auszuwählen und zu behalten wissen, sowie der Gaumen die ihm zusagende Speise unterscheidet und festhält; denn so schäzte auch Ijob immer die Weisheit der Greise und weifs dafs lange gelebt haben meist ebensoviel als verständig seyn bedeutet v. 11 f. Hier aber fehlen jezt offenbar zwei Verse welche ergänzen dafs Ijob dasselbe was er durch Befragen von Aeltern gehört, auch selbst schon in seinem bereits ziemlich langen Leben durch eignes Erfahren ähnlich erkannt habe: denn dies wird 13, 1 *a* vgl. 15, 10. 30, 1 vorausgesezt, da das eigene Sehen der Wunder Gottes wie sie v. 13—25 aufgezählt werden sich nicht etwa auf das v. 7—10 gesagte beziehen kann; dazu vermissen wir hier zwei Verse nach dem Baue der Wenden, und der Uebergang von v. 12 auf v. 13 ist jezt zumal in einer so ausgeführten Rede wie diese zu schroff. Wie die Worte etwa gelauten haben könnten, ist oben annähernd in der Uebersezung angedeutet.

4. V. 13—25. So eingeleitet, beginnt eine sehr beredte Schilderung der göttlichen Macht und Weisheit sich von den Lippen des Kranken strömend zu ergiefsen, in 4 Wenden je zu 3 Versen, von denen die lezte sich gar bis zu 4 Versen dehnt. Aber er entwirft sie nicht blofs wetteifernd mit den Freunden, sondern offenbar mit weit höherer Kraft und Fülle als sie; und wenn schon sein erster Versuch der Art 9, 4—10 mit denen der Gegner wetteifern konnte, so übertrifft dieser an Fülle und Reichthum noch weit den früheren. Auch wiederholt er hier nicht etwa die in seiner früheren Rede C. 9 gebrauchten grofsen Bilder, sondern wendet die einzelne Beschreibung gerade auf den vorliegenden Fall äufserst gewandt an, unmerklich und doch fühlbar. Denn da er die Macht und die nach dem Sinne der Alten sich mehr im Räthsel und Wunder offenbarende Weisheit Gottes auf sehr vielerlei Weise beschreiben könnte, gar mancherlei bezeichnend worin die alte Welt die dunkle verborgene Weisheit und Macht Gottes fühlte: hebt er doch geflissentlich theils die grofsen Wechsel in den menschlichen Dingen wonach Gott ebenso Heil wie Unheil Unglück wie Glück sendet, theils die Erfahrung hervor dafs auch die Weisesten der Erde leicht vor Gott Thoren werden und in

rathlose Verwirrung kommen können. Jene Erscheinung mögen sich die Gegner merken sofern sie im Wechsel des Glückes Ijob's nichts als seine Schuld sehen, da die Ursache doch auch eine andre den Menschen noch dunkle seyn kann; diese mögen sie auf sich selbst anwenden und dabei nach v. 22 bedenken dafs Gott endlich alles verborgene ans Licht zieht also auch ihr Beginnen ans Licht ziehen kann 13, 10, und dafs der Irrende und der Irreleiter, der unglückliche Bedrängte und der glückliche Bedränger doch beide auf gleiche Weise von Gott abhangen v. 16 *b*, welche zwei Züge doch auch etwas heiteres in diese sonst so schwermüthige lange Schilderung bringen. Von Weltdingen die mehr C. 9 berührt waren, wird hier nur weniges, und zwar ebenfalls gern dunkles schädliches erwähnt v. 15. So schreitet diese fast endlos werdende Schilderung nach einem zweimaligen allgemeinern Anfange an der Spize der 2 ersten Wenden so fort dafs die seltsame Bethörung auch der weisesten, schon in der 2ten und 3ten Wende absichtlich berührt, in der lezten noch stärker hervorgehoben wird und die ganze Rede nachdrücklichst schliefst. V. 14: er *schliefst* עַל *über dem Manne*, da eine oben zugemachte Cisterne gewöhnlich zum Gefängnisse diente, Gen. 37 ff. Ex. 12, 29. Jer. 37: wie Ijob hier zwar mit Bezug auf 11, 10 aber offenbar bildlich sagt, und wie er auch von sich selbst so oft klagt dafs er durch die Leiden wie eingeschlossen, ohne Rettung und Ausgang sei (s. oben S. 3 unten); darum kommt ihm auch offenbar dieses Beispiel hier sogleich im Anfange der ganzen Schilderung wie unwillkührlich entgegen. *Richter* und *Priester* welche barfufs in die Gefangenschaft wandern müssen v. 17. 19, sind nach alterthümlicher Rede Beispiele der Mächtigsten und Angesehensten der Erde und stehen so neben Rathsherrn Königen und Edeln v. 17. 18. 21; ihnen allen gleichgestellt werden v. 20 die *Bewährten*, die stets reden und rathen können, z. B. die alten Propheten: doch bringt auch wohl die Geschichte etwas so neues und dunkles dafs alle Propheten und Weise und Greise davor verstummen odergar irre werden und unweise handeln. Das מוּסַר v. 18 mufs nach §. 213 *c* von מוֹסֵר *Fessel* stammen, schon wegen des Gegensatzes: er entfesselt und fesselt Könige, an ihre Lenden wieder ein enges Band, eine Fessel knüpfend; während umgekehrt der *schlaffe Gürtel* v. 21 nach Jes. 5, 27 Zeichen und Bild des sinkenden Muthes ist. Das שֹׁטֵחַ v. 23 ist ebenso fürsich gesagt und mittelbar verbunden wie das יַפְתְּ Gen. 9, 27; *fortführt* v. 23 in Gefangenschaft, wovon schon v. 17. 19 die Rede war. Mit den bei-

den lezten Versen will Ijob offenbar Eliphaz' Schilderung 5, 13 f. überbieten.

II. 13, 1—22. Bei solcher Ueberlegenheit des Wissens von göttlichen Dingen braucht Ijob nicht von den Gegnern mit Gottes Erscheinung bedrohet zu werden: sondern umgekehrt frei und offen kann er auch mit aller Kraft des guten Bewusstseyns sich selbst an Gott wenden, ihm seine gerechte Sache darlegend und sein Gericht erwartend ja verlangend; soll jemand damit bedrohet werden, so sind es die Freunde, welche in dieser schweren Streitsache (wie es Ijob'en mit Recht vorkommt, vgl. 42, 7) wider besseres Wissen reden, die also vielmehr Ijob wenn er einmal gegen sie reden soll aufs ernstlichste verwarnen mufs. So führt ihn der gerade Gedankenflufs bald zu dieser zweiten und noch empfindlicheren Zurechtweisung der Freunde v. 1—12: wie er sich aber darauf nun wirklich anschickt, von ihnen als Sieger sich rasch abwendend, und doch absichtlich laut vor ihren Ohren, seine Klage an Gott zu richten und das göttliche Gericht wie im Sturme herauszufordern, alle Bedenken dagegen welche sich eben im lezten Augenblicke ihm aufthürmen wollen gewaltsam zurückdrängend, wird seine bisdahin so ziemlich gefafste weil den Menschen überlegene Rede alsbald wieder heftiger bewegt und wogend in den Fluthen noch wenig gebändigter Verzweiflung, v. 13—22. Der Eile dieser ganzen vielumfassenden Darlegung entspricht die Ausführung in kurzen Wenden zu je 3 Versen: während in der Mitte bei der raschen und völligen Abkehr von den Freunden und der troz aller noch dunkeln Bedenken entschlossenen Wendung allein zu Gott hin ein einzelner Vers sich abgerissen eindrängt v. 13.

1. V. 1—12. Der Uebergang füllt die erste Wende v. 1—3: *gesehen und gehört* nach 12, 11 f. und dem dort bemerkten; v. 3*b* nun im ausdrücklichen Gegensaze zu dem noch 9, 3 gesagten. — Bevor er aber den eben angekündigten Vorsaz nun absichtlich sein Recht vor Gott zu vertheidigen ausführt, mufs er noch, wie er jezt meint, ein leztes Wort mit den Freunden reden v. 3—12: eben weil sie ihn durch dasselbe schrecken wollten was er jezt als sein leztes Hülfsmittel zu ergreifen sich entschlossen hat, die Berufung auf Gott. Daher wird auch das schärfste Wort gegen sie hier unvermeidlich: denn mufs er einmal von seiner Schuld oder Unschuld wie die Freunde sie aufgefafst haben nothgedrungen reden, so kann er eigentlich nur streng ihre Einmischung ganz abweisen, da sie thöricht genug nichtiges ja lügenhaftes über ihn vorbringen und besser ganz schwiegen, sodafs er selbst sie vielmehr

zurechtweisen mufs v. 4—6. Das טָפַל bedeutet eigentlich kleben, haften, aneinanderfügen, daher auch wie das verwandte תָּפַר *nähen* (mit על *über* etwas oder etwas *zunähen* 14, 7); steht aber hier bildlich vom mühseligen Zusammenbringen und Verbinden künstlicher Lügeneinfälle. — Mufs er also schon der Nothwehr wegen sie selbst zurechtzuweisen anfangen, so wird es ihm leicht ihnen statt der ungerechten Rüge und Drohung womit sie ihn verfolgten vielmehr die gerechteste Rüge v. 7—9 und Drohung v. 10—12 entgegenzuwerfen, die sie nun wie ungern auch von ihm nothwendig anhören müssen. Denn jezt zwar solange Gott nochnicht erschienen ist, mögen sie über Ijob's Sache und Gottes Absichten mit ihm wider besseres Wissen das unrichtigste vorbringen, nur um Gott als dem Mächtigen zu schmeicheln dem Unglücklichen Schuld andichtend: aber wollen sie denn wenn er wirklich erscheint (wie Ijob sein Erscheinen jezt herauszufordern im Begriffe ist), so über ihn zu reden wagen als bedürfe er ihrer Lügenstimme, etwa wie ein Grofser der Erde Einseitigkeit (Parteilichkeit) *für* sich gerne sieht? wollen sie die Schande haben von Ihm der sich nicht täuschen läfst und keine Einseitigkeit für sich duldet, näher untersucht und im Innersten durchschauet zu werden? v. 7—9 vgl. Spr. 28, 11; das לְ— ist sowohl v. 7 als v. 8 *für* vgl. Richt. 6, 31. — Nein, auch für die heimliche Einseitigkeit gegen den Unglücklichen wird Er sie züchtigen (wie Ijob nun zulezt v. 10—12 mit der vollen Gewalt des Siegers hinzufügt); und erscheint er, wird seine alle Unheiligen erschreckende Hoheit sie sogleich als Sünder betäuben, dafs alle die schönen Densprüche und übrigen Gründe womit sie sich jezt vertheidigen auf éinmal in ihr Nichts zerfallen! Weil sie sich so gerne auf alte Lehren und weise Sprüche berufen, nennt Ijob ihre glatten Worte hier höhnisch Denksprüche.

2. V. 13. 14—22. So rasch gefafst von den niedergeschmetterten Gegnern mit denen er nicht ferner reden will sich abwendend und allein zu der schon v. 3 angekündigten Rechtsklage gegen Gott seinen Sinn sammelnd, wird er zwar sobald er das ungeheure Wagnifs dem er sich unterziehen will näher betrachtet von einer dunkeln Angst ergriffen was der Ausgang seyn werde? Denn nach dem alten Glauben hat der Mensch leicht den augenblicklichen Tod zu befürchten wenn Gott ihm zu nahe kommt plözlich erscheinend, wievielmehr wenn er ihn wie trozig hervorfordert (Ex. 33, 20. Richt. 13, 22. Gen. 18, 23 ff.): und solche allheilige Gefühle und Aengste befallen Ijob'en hier doppelt in diesem Augenblicke jemehr er schon früher den

göttlichen Zorn zu tragen meinte. Aber noch rascher weist er sie alle jezt zurück mit dem kurzen abgerissenen heftigen Ausrufe v. 13. — Kommen ihm doch auch wenn er ruhiger darüber nachdenkt Gründe genug entgegen die ihn zu diesem Wagnisse ermuntern oder ihn wenigstens etwas entschuldigen können: nämlich zunächst eben die verzweifelte Lage selbst in der er sich fühlt. Denn er meint ja schon aufserdem dem nahen Tode nicht entrinnen zu können: wozu also eitle Mühe und Vorsicht sein Leben retten zu wollen, etwa wie ein wildes Thier den bedrohten Raub mühsam mit den Zähnen davonträgt (ein ansich leicht verständliches Bild), oder wie der schon ganz Verlorne der sich mit der Faust durchschlagen will sogleich untergehend wenn ihn die Faustkraft verläfst (Richt. 12, 3. 1 Sam. 19, 5. 28, 21. Ψ. 119, 109)? ist's dabei nicht ein Trost doch noch wenigstens vor dem Tode frei seine heiligste Ueberzeugung aussprechen zu können? v. 14 f. Damit wandelt nun zwar ein Anflug der früheren Verzweiflung (7, 11. 16; 9, 21. 25. 35. 10, 1) ihn auch hier an und drohet ihn ganz niederzubeugen: aber ebenso schnell erinnert er sich hier weiter von der andern Seite beruhigend dafs seine Unschuld eigentlich doch schliefslich ihm zum Heile dienen müsse, da kein Unheiliger vor Gott kommen dürfe, er aber unheiliger Gesinnung sich nicht bewufst sei v. 16: was also hier schon weit beruhigender laut wird als 6, 10 *c* und weit weniger stürmisch als 9, 21. — So gerüstet und so unverzagt, schon im Begriffe seine Rechtsklage gegen Gott anzufangen, fordert er denn mit höherm Muthe und schon wie siegesbewufst seine Gegner selbst genau seine Klage anzuhören auf, noch einmal sie anredend: vertrauet er doch im klaren Bewufstseyn seiner Unschuld fest dafs nichteinmal jemand als voller Gegner und Gegenankläger erscheinen könne (selbst Gott nicht), da er dann wenn ein solcher erschiene ihn widerlegend, zur Strafe lieber sogleich selbst verstummen und verscheiden wolle, v. 17—19 vgl. 31, 22. — Nun aber in der lezten Nähe und im lezten entscheidenden Augenblicke doch wider Willen aufsneue etwas von jener dunkeln Furcht heimgesucht, wagt er, schon zu Gott redend, erst noch zwei Bitten an ihn um ruhig seine Anklage vorbringen zu können: nämlich während seines Redens die Schmerzen nicht só zu erschweren dafs er unterliegen müsse (seine *Hand* von ihm zu entfernen), und dann etwa beim plötzlichen Erscheinen ihn nicht durch ein Schreckbild zu betäuben (vgl. v. 11). Dies sind dieselben zwei Bitten die er in einem ähnlichen Zusammenhange schon in der vorigen Rede 9, 34 seiner offenen Klage voransandte, nur dafs er sie hier wo er mit völliger Absicht

eine Anklagerede rüstet noch viel bestimmter vorbringt: etwa wie man auch vor menschlichem Richter sich zuvor Gewährschaften der freien Rede ausbitten kann. Unter diesen Bedingungen also möge der Streit beginnen, indem Gott selbst anfangend ihn zur Rede aufrufe, oder Ijob zu reden anfange: welches leztere er denn auch, da Gott ihn nicht aufruft, von selbst thut, v. 20—22. So zeigt dieser ganze höchst bewegte unruhig zwischen Hoffnung und Furcht wogende Abschnitt v. 14—22 welche Ueberwindung und harte innere Kämpfe dieser Schritt Ijob'en eben deshalb koste weil er ihn hier nochnicht gereinigt und vorbereitet genug wagt, da er jezt selbst nochnicht die volle Klarheit und Ruhe hat ohne welche niemand den Herrn sehen kann; wie ganz anders unten c. 29—31!

III. 13, 23 — c. 14. Die so eingeleitete aber stolz auch vor den menschlichen Gegnern angefangene Rede gegen Gott beginnt wie eine wirkliche Anklage mit der dazu gehörigen Frage 13, 23 f., wie nur ein unglücklich verfolgter vor einem höhern Herrn und Richter den er zugleich für seinen Verfolger hält klagen kann: aber da Gott obwohl so bestimmt angerufen ja herausgefordert zu erscheinen zögert, so verlängert sie sich, läuft in weitere Betrachtungen aus, und wird so wieder den Ausgängen der beiden vorigen Reden c. 7. 10 ähnlich, ja wendet sich zulezt 14, 13 ff., da das Gefühl der Vergeblichkeit auch dieses Versuches bei Ijob sich nicht weiter zurückhalten läfst und allein herrschend wird, ganz um zur Verzweiflung an allem gegenwärtigen. Sofern sie nun, obgleich von einem ganz andern Anfange aus, die dritte ähnliche Rede dieser Art wird, fafst sie was früher zweimal angedeutet und hingeworfen war, dringender und fester zusammen, sowohl die sittliche Seite wovon die Klage ausgehen mufs als auch die weltliche (natürliche) gleichmäfsig hervorhebend und beide auf die Spize treibend: wenn die sittliche (oder geistige) Seite des Streites 7, 17—21 kaum erst entfernt berührt, dann aber 10, 2—17 leidenschaftlich allein hervorgekehrt wurde, so wird hier nun sogleich vorne gefragt wieviel denn eigentlich gefehlt habe der welcher sich keines grofsen Fehlers bewufst sei, und warum er leide? und die weltliche Seite welche 7, 1—16 schon kräftig genug angeschlagen, c. 10 aber kaum berührt war, wird hier noch einmal wie zum leztenmale mit aller Gewalt in ringender Wehmuth versucht. Aber eben weil der klagende hier alles bisherige der Art zusammenfafst und mit äufserster Anstrengung aller Kräfte erschöpft, keimt bei ihm zulezt unwiderstehlich die Ahnung der Vergeblichkeit aller solcher Versuche und drängt sich ihm daher unwillkührlich die erste dunkle Aussicht in eine

neue Welt auf: stufenweise wird die Klage gefafster, die Rede wehmüthig - ruhiger, entsagender, und dadurch ammeisten von den früheren verschieden. Zuerst die kurze schwere Klage über das eigne Unrecht das er zu erdulden meint obwohl schon so schwach und ungefährlich 13, 23—28; dann wendet sich die Betrachtung ins allgemeinere, in schmachtender Wehmuth über die weltliche sowohl als geistige Schwäche und Unvollkommenheit des Menschen im Verhältnisse zu Gott, des Menschen der einmal gestorben das für ihn ganz unverhältnifsmäfsig traurigste Loos zu haben scheint das Leben nie wieder geniefsen zu dürfen 14, 1—12: o dafs doch, ist daraus der folgerichtige neue aber unendlich wichtige Schlufs womit Ijob zu sich und seiner Sache zurückkehrt, eine Rückkehr ins Leben möglich wäre, damit wenigstens nach seinem Tode die Unschuld zur Anerkennung komme, da sie im gegenwärtigen Leben bei der Gewifsheit des nahen Todes unmöglich dazu gelangen zu können scheint! 14, 13—22. So vollendet sich diese lange alles versuchende schwer ein Ende findende Rede erst in 5 grofsen Wenden, die ersten 3 zu je 6, die lezten 2 zu je 5 Versen.

1. 13, 23—28. Vorne v. 23 f. wird die eigentliche Klage kurz laut, anders als 10, 2. *Wieviel Sünden —?* es scheint als müfste ich bei so harten Strafen viele haben: aber ich weifs von keinen, aufser etwa v. 26 du müfstest mir die leichten verzeihlichen Jugendsünden so schwer anrechnen und nicht vergeben wollen ψ. 25, 7. Weil sich aber sogleich hier in die sittliche die weltliche Betrachtung einmischt, so frägt er auch bitter v. 25 (wie 7, 12): willst du, der Mächtigste, ein verwehtes Blatt oder den trocknen Halm erschrecken, verfolgen? mich den schon ganz schwach und kraftlos gewordenen, du mit aller deiner furchtbaren Macht? dafs du deswegen, als ob ich nicht selbst schon jedem Winde nachgäbe, so bittere Strafen mir *vorschreibst* (als Richter dictirst), und als könnte ich entfliehen, mich so hart und streng hältst, wie in das ärgste Gefängnifs [1]) meine Füfse sezest und alle *meine Wege hütest* (7, 12. 10, 14), ja sogar *meiner Fufssohlen* wo sie seien und wo sie gezwungen ohne alle Bewegung bleiben sollen *dich*

---

1) den Block oder Holzkloz worin die Füfse gespannt werden oder der am Fufse geschleppt werden mufs, lat. *codex*, russ. *dybys*, türk. طومرق *tumruq*, AG. 16, 24. Abdia's hist. apost. 3, 2. Burckhardt's notes on the Bed. p. 302; Aristoph. Ritter 367. 707. 1054. Lysistr. 679. Plut. 276; Journ. as. 1852 I. p. 373.

versicherst [1]), so wie allerdings ein strenger Wächter wissen mufs wie weit er auch ihnen Freiheit verstatten wolle: obwohl doch dieser so schwache Mensch Ijob jezt schon wie Moder vergeht und innerlich verdorben und zerfressen bald wie ein mottengefressenes Kleid in sich selbst zerfallen wird. Der Schlufs v. 28 kehrt zwar so dem Sinne nach zu dem schon v. 25 angedeuteten zurück: indem sich aber Ijob hier wie dort schon mehr unter dem Geschicke der allgemeinen Schwäche leidend anschaut, so kann diese allgemeine Betrachtung nun leicht

2. 3) 14, 1—12 ganz allein herrschend werden. In ihr aber wird hier sogleich mehr als die blofse Mühseligkeit des menschlichen Lebens welche schon 3, 17. 7, 1—5 sehr stark bemerkt war, die Kurzlebigkeit des schwachen Weibessohnes hervorgehoben, noch weit stärker als 7, 6—10: denn eben um das furchtbare dieses Gedankens dafs der Mensch und mit ihm seine Unschuld durch den Tod ewig verloren gehen solle, schaart sich am Ende alle Trauer Klage und Verzweiflung, da Ijob ja wohl leicht sein Leben aber nimmer seine Unschuld hingeben kann. Wird mit dieser weltlichen Schwäche des Menschen scharf auch seine geistige (oder sittliche) verglichen wonach keiner, sosehr dies zu wünschen wäre [2]), doch wirklich ganz rein vor Gott seyn kann: wie ungerecht scheint es dann dafs Gott ihn so streng richte und so unablässig mit Strafen und Leiden verfolge (wie schon 13, 26 f. weiter gesagt war), da doch auch ein Mann sogar wie Ijob leicht einmal wennauch (wie 13, 25 angedeutet) nur im geringeren und leichter verzeihbaren fehlen kann, v. 1—4. Sodafs man daraus schliefsen mufs: wenn einmal das Leben so kurz und ohne alle Möglichkeit von seiner Seite es zu verlängern bestimmt ist, so sollte doch Gott in diesem kurzen Raume ihm destomehr

---

1) Dies bedeutet nämlich am wahrscheinlichsten das הִתְחַקָּה v. 27 nach §. 121*a* von חקק gebildet, wie تحقّق mit على *sich* einer Sache *vergewissern*, wie ähnlich تحكّم على sich willkührlich über etwas zum Richter machen, willkührlich darüber verfügen. Auch die Erklärung der Vulg. u. Pesh. *auf meine Fufssohlen achtest* läfst sich so ziemlich damit vereinigen, ist jedoch zu allgemein und unbestimmt.

2) Das לֹא v. 4*b* mufs nach §. 346*b* einerlei seyn mit לוּ: und enthält dies Glied eigentlich einen abgebrochenen wie seufzenden Wunsch, so erklärt sich auch seine auffallende Kürze.

Ruhe gönnen, damit er doch wenigstens (עַד) seines Lebens Mühseligkeit só gern erdulde wie der Löhnling die seines Tages in Hoffnung auf den belohnenden Abend gern erträgt v. 5 f. vgl. 7, 17. 10, 20: der Löhnling hat schwere Gegenwart, doch diese durch Hoffnung auf die Zukunft erheitert; der bei dem vergeblichen Wunsche länger leben zu dürfen mit Angst in alle Zukunft sehende und dennoch gegenwärtig stets gequälte geniefst gar nichts, weder Gegenwart noch Zukunft: so wird das Bild 7, 1 hier noch gesteigert. — Denn leider ist's ja eine traurige Wahrheit dafs der Mensch keine Hoffnung hat nach dem Tode je wieder aufzuleben v. 7—12: insofern scheint sogar der Baum glücklicher als der Mensch, da er über der Erde abgehauen doch in der Tiefe verborgene Wurzeln hat die wieder ausschlagen können v. 7; oder mag er aus eigner Kraftlosigkeit in Trocknifs absterben wollen, doch sobald er das belebende Wasser auchnur vonferne riecht und seine Nähe fühlt, sogleich wieder sich verjüngt v. 8 f. Beim Baume ist also doch die Möglichkeit eines neuen Lebens nicht ausgeschlossen, aber ganz anders ist's bei dem verscheidenden Menschen: wie das vertrocknete Wasser keine Spur im Seee oder Flusse zurückläfst und nie wiederkehrt (7, 9), so kommt der todte Mensch bis der Himmel nichtmehr seyn wird, der ist aber ewig (ψ. 89, 30. 38 f.; nicht wie B. Jes. 51, 6), also nie und nimmer aus dem starren Höllenschlafe in dieses Leben auf der Oberwelt wieder zurück!

4. 5) 14, 13—22. Aber eben das in diesem allgemeinen Glauben des Alterthumes liegende ungenügende und untröstliche führt endlich, da Ijob vonda auf sich und seine Unschuld zurückkommend einen Schlufs ziehen will, unversehens und doch folgerichtig zu einem neuen Gedanken der hier zuerst plötzlich hervorspringend als blofser ferner Wunsch sich in die Vorstellung drängt um sich erst selbst zu erkennen und deutlich zu werden, auch jezt bei seinem ersten überraschenden Hervortreten noch in der blofsen Vorstellung bleibt ohne zur Gewifsheit zu werden, indem der von ihm überraschte Redner nur erst verfolgt wie schön und herrlich die Sache seyn würde wenn sie wirklich wäre, aber der doch, weil er eine ganz hieher gehörende Wahrheit enthält, nie wieder verschwinden kann sondern wiederholt näher verfolgt immer gewisser werden mufs. Wenn Ijob früher, bei dem Bewufstseyn dafs seine Unschuld von Gott nicht auf ewig verkannt werden könne, im Angesichte des Todes die tief schmerzliche völlig trostlose Vorstellung hegte Gott würde einst, wenn er sein Recht erkenne und wiederherstellen wolle, ihn vergebens auf Erden suchen, vergebens also

auch seine Unschuld ihm fühlbar erklären wollen 7, 8. 21: so dringt jezt, nachdem das Bewufstseyn seiner Unschuld schon jezt im Verlaufe des Streites viel höher geschärft ist, plözlich die ganz andre die trostreiche und eine unendliche Hoffnung öffnende Vorstellung in seinen Geist, ob seine Unschuld nicht noch in einem neuen Leben nach dem Tode anerkannt werden könne? und nun übersieht er mit hellem Blicke rasch sowohl die Voraussezungen als die überaus herrlichen Folgen der Wahrheit dieser Vorstellung. Hoch schwellen die so sich hervordrängenden Bilder das Herz dessen der an aller Gegenwart verzweifeln zu müssen meint und eben noch sich gänzlich ohne alle Aussicht in der finstersten Dunkelheit fühlte: ein helles Licht will plötzlich diese Finsternisse durchzuckend zertheilen. Zuerst der Wunsch vor dem göttlichen Grimme der ihn gegenwärtig bis über den Tod hin verfolgen wolle, in der Hölle d. i. Unterwelt, wohin er doch bald kommen müsse, zwar wie in einem finstern Zufluchtsorte zwar geborgen, aber doch nur bis auf eine Frist geborgen, dann gerichtet zu werden! v. 13. Aber soll lezteres geschehen, so mufs ein neues Leben kommen, da das Gericht nur den Lebenden treffen kann: und ist das möglich? eine soeben bei dem lebhaft hervorspringenden Wunsche fast vergessene Vorfrage v. 14*a*. Wäre es möglich, o wie wollte er alle seine ***Frohnzeit*** hindurch, d. i. solange die Unschuld verkannt und er dadurch aufs tiefste gequält und geängstigt werde, auf der Erde und in der Hölle, geduldig ***harren***, bis seine ***Ablösung*** von diesem harten Frohndienste ***käme*** durch die göttliche Erscheinung Belebung Erlösung! und wie wunderbar schön wäre der Ausgang! wie würde ***er*** gespannt und freudig dem ***rufenden*** Gotte antworten (während der zur Vertheidigung seiner Unschuld ihn aufrufende Gott 13, 22 jezt umsonst erwartet wird), und wie der Schöpfer sich ***nach seinem Geschöpfe sehnen***, von dem er sich doch wohl nicht ewig abwenden kann weil es ein Theil von ihm selbst ist, er der jezt das nach ihm sich aufs tiefste sehnende Kind übersieht! v. 15 nach 10, 8—12 hier kürzer wiederlautend. ***Denn jezt*** freilich, so fällt er v. 16 f. von diesem wie aus einer andern Welt rasch gekommenen und rasch wieder verschwindenden flüchtigen Glanzbilde in die schlimme Wirklichkeit zurück, meint er nun einmal nichts als Fortsezung des Unrechts erwarten zu können: jezt scheint ihm Gott ***seine Schritte zu zählen*** d. i. ihm nicht die geringste Freiheit und Ruhe zu gönnen 13, 27, ***nicht zu achten auf sein Vergehen*** [1]), ob es nämlich so hart

---

[1]) obgleich diese Bedeutung des שָׁמַר עַל ungewöhnlich ist, so

strafbar sei wie es wirklich bestraft wird oder vielmehr nach 13, 23. 26 nicht; wie ein irdischer Machthaber oft ohne auf das Mafs des Vergehens ja auf Schuld oder Unschuld selbst viel zu achten züchtigt. Vielmehr die Schuld Ijob's im Sinne seiner Verurtheilung zum Tode scheint schon fest beschlossen, feierlich wie ein richterlich gefafster Beschlufs aufgeschrieben und besiegelt, ja im wohlzugenäheten *Beutel* mit andern niedergeschriebenen Beschlüssen aufbewahrt zu liegen, um zur bequemen Zeit hervorgeholt und ausgeführt zu werden! Dieses so vollkommen durchgeführte Bild v. 17 ist auch andern Dichtern und Rednern jener Jahrhunderte geläufig, Hos. 13, 12. Deut. 32, 34; über טָפַל עַל s. oben zu 13, 4 und vgl. auch die *Beiträge zur Geschichte der ältesten Auslegung* I. S. 94. — Aber hat Ijob lange die ewigen Angriffe Leiden und Qualen aller Art lebend ertragen: auf immer kann er ihnen doch nicht widerstehen; auch die festesten stärksten Dinge unterliegen endlich dem unaufhörlichen geheimen oder offenen Angriffe feindlicher Mächte, Bergen und Felsen ebensowohl durch innere Auflösung, wie harte Steine allmählig durch das beständig träufelnde Wasser zerrieben und ausgehöhlt, und wie ein weiter schwerer Erdboden durch Fluthen endlich ganz fortgespühlt wird; wievielmehr mufs der Leib des schwachen Menschen endlich unterliegen, ja dieses Menschen Ijob Hoffnung hat Gott schon vernichtet! v. 18; das וְ vor dem lezten Gliede verknüpft hier mit unnachahmlicher Kürze und Schärfe das schon hinlänglich als gleichstehend bewiesene, noch schärfer als 5, 7. 12, 11. Den unaufhörlichen Angriffen des Allmächtigen mufs dieser Mensch Ijob weichen und weicht er schon: ja wie der übermächtige Kämpfer den sich etwas wehrenden Gegner leicht erst losläfst nachdem er sein Gesicht entstellt und ihm ein Denkzeichen der Uebermacht gegeben, so läfst er auch Ijob'en nicht früher los als im Tode, wenn alle Schöne von ihm gewichen und nur das grauenhafte Todtenbild bleibt (ותשלחהו entspricht dem ויהלך, משנה ist Zustandssaz zu ותתקפהו); da, in der Unterwelt, weifs er dann nichts mehr von den Dingen der Erde, freudigen oder traurigen, wie Ijob'en sein Weggang von der Erde auch deswegen so schwer fällt weil er befürchten mufs dafs seine Kinder (s. oben S. 58 f.) nach ihm auf Erden ein trauriges Loos haben ohne dafs er ih-

---

scheint die nach 7, 21*b* zu verstehende Lesart der LXX תַּעֲבֹר עָלֶיךָ doch in diesen Zusammenhang noch weniger zu passen.

nen helfen kann: denn in der Unterwelt trägt der Todte, ohne ferneres Wissen von der Oberwelt, ohne Thätigkeit und Regsamkeit, nur seinen eignen leiblichen und seelischen Schmerz in öder Stille. So schliefst auch diese Rede mit derselben finstern Aussicht in die Hölle wie alle früheren, da das plözlich eingefallene heitre Bild v. 13—15 noch zu wenig fest und gewifs ist um bleiben zu können; aberauch dás ist von grofsem Nachdrucke und wichtigen Folgen dafs Ijob doch auch hier zulezt v. 19—22 wieder ebenso wie 13, 28 in dieser Klage vor seinen eignen Gefühlen unwillkührlich das allgemein menschliche hervortreten läfst, da ja seine einzelne Sache só rein und só grofs ist dafs sie zur allgemein menschlichen werden kann und inderthat vonselbst immer mehr wird.

Dritte Stufe:

höchste Verwickelung.

Zweiter Gang des menschlichen Streites, Cap. 15—21.

Die lezte Rede Ijob's und das Nichterscheinen Gottes haben nun die ganze bisherige Stellung der streitenden Seiten verändert. Die Freunde ihrerseits, nicht blofs ihre Bemühungen vereitelt sondern auch sich selbst so empfindlich angegriffen sehend, müssen den Streit wollen sie ihn fortsezen (und das wollen sie schon als anfangs so rein wohlwollende Männer) auf ein anderes Gebiet überspielen, und da ihre erste Stellung abgenuzt ja zulezt von Ijob im Sturme erobert ist, eine zweite schärfere einnehmen. Wie können sie noch Schonung und Güte zeigen wenn Ijob schon alle ihre Worte mit Empörung und Hohn zurückweist und, da sie von ihm und von Gott sich Lohn zu verdienen meinten, sie selbst mit göttlicher Strafe bedrohet? wie noch Trost und Hoffnung einmischen wenn er beständig alle ihre Trostworte in Ausbrüche hoffnungsloser ja wilder Verzweiflung umkehrt? und, was die erste Hauptsache ihrer bisherigen Haltung war, wie können sie noch dén vom unüberlegten frevelhaften Worte gegen Gott ab-

zuhalten suchen der zulezt auf eine ihnen unbegreifliche Weise wagte Gott selbst für sich und gegen sie hervorzufordern? Ihre erste gelinde Waffe ist ihnen dadurch jezt völlig entrissen: gezwungen durch diese Wendung des Streites suchen sie eine schärfere tiefer verwundende, und finden diese auch in der Blöfse die sich Ijob zulezt, eben da er die Gegner aus ihrer Stellung vertrieb, deutlich genug gegeben hatte. Denn mag Ijob durch die Gegner dazu verleitet seyn oder nicht, seine trozige durch Erfolglosigkeit schon gestrafte Hervorforderung Gottes mufs, wie sie denn unstreitig an und für sich eine schwere Uebereilung ist, den Gegnern nun zum deutlichen Beweise dienen dafs Ijob, der jezt so verkehrt reden könne, auch von früherer Zeit her grofse Schuld auf sich habe; und diefs leitet sie auf den Gedanken Ijob, sich gegen sie auf Gott berufend, wolle blofs gegen die traurigen aber nothwendigen Folgen seiner früheren Sünden sich verzweifelt wehren, etwa wie sonst schlaue Verbrecher denen man die Schuld nicht gleich deutlich nachweisen kann die Anklage keck zur Klage gegen den Ankläger umdrehen [1]. Aber den eben gegebenen Beweis gegen Ijob's Unschuld für sicher haltend, wollen sie sich durch seine verwegene Schlauheit nicht bethören lassen, kehren nun ihren gerade hieher ammeisten gehörenden zweiten Hauptsaz, den von der unantastbaren allgemeinen göttlichen Gerechtigkeit, mit schwerstem Nachdrucke gegen dén heraus der offen gegen Gott redend im Begriffe ist alle göttliche Gerechtigkeit anzutasten, und entwerfen die längsten schreckendsten Schilderungen des unausbleiblichen furchtbaren Unterganges der Frevler, um ihrem Freunde als offenbarem Sünder einen Spiegel vorzuhalten worin er sein eignes jeziges und künftiges Schicksal erblicke. Was Bildad c. 8 in dieser Hinsicht schon von ferne angefangen hatte, wird hier bis zum äufsersten gesteigert: und schon ist auch die Erbitterung und Empörung der Freunde bis zu dér Stufe gestiegen dafs eine Verständigung und Versöhnung unmöglich wird, da die welche rathen helfen und trösten wollten ohne Mäfsigung ihren Abscheu vor Ijob's ganzem Benehmen und Leben nicht genug hervorheben können. Doch bemerkt man schon eine verborgene Schwäche und Ohnmacht der Gegner, da sie ja den Faden des Verständnisses der Sache Ijob's nun sich ganz entreifsen lassen und in der besondern Sache wovon doch aller Streit ausging sich immer mehr verwirren: ihre Stärke suchen sie doch jezt schon eigentlich nur in den grauenhaften Schilderungen des Unterganges der Bösen, wozu

---

[1] 15, 5*b*.

sie durch den Fortgang des Streites gezwungen sind ohne klar zu wissen dafs sie auf Ijob vollkommen passen. So wiederholen beide der zweite und der dritte im Hapttheile ihrer Reden nur wenig abwechselnd die Schreckensbilder welche Elîphaz zuerst zeichnet; Bildad aber weifs bei aller Entrüstung kaum noch viel über das nächste in Ijob's Sache zu sagen [1]), und Ssôfar spricht schon blofs weil er seiner beleidigten Ehre wegen meint gegen Ijob sprechen zu müssen [2]): stufenweise also verlieren die Gegner bereits hier ihre Kraft, und weite Ausdehnung der wenigen Gedanken soll zuletzt schon auf dieser Höhe den Mangel an innerer Fortbewegung bei ihnen verdecken. Aber mag nun Elîfaz den Unglücklichen vorzüglich für den schlauen Verdreher [3]), Bildad für den Wahnsinnigen [4]), Ssôfar für den persönlichen Beleidiger [5]) halten, alle solche unwahre Vorwürfe können den Streit nur immer weiter verwirren.

Aber nicht blofs diese schärfste feindliche Stellung der Freunde kommt nun über Ijob als eine erste schlimme Folge seiner vergeblichen Herausforderung des göttlichen Gerichtes: noch eine andere, eine gerechtere und weit härtere Strafe für jene vermessene Keckheit folgt ihr auf dem Fufse. Je kühner er, die Untreue der Freunde erkannt habend, seinen Klageruf an Gott zurückgewandt und von ihm Rettung und Sieg erwartet hatte [6]), desto härter trifft ihn nun die Täuschung dieser lezten irdischen Hoffnung um welche sich zulezt sein ganzes Denken und Trachten wenn krampfhaft doch noch einmal etwas heller gesammelt hatte. Jezt erst fühlt er sich daher völlig von allem verlassen woran früher seine Liebe und sein Vertrauen hing, nicht blofs von allen Menschen ohne Unterschied, sondern von dem äufsern Gotte selbst wie er ihn bisdahin gekannt und verehrt hatte; aber mehr noch als die Untreue und Härte der liebsten Menschen schmerzt und verwirrt die völlig unerwartete Gleichgültigkeit und Zurückgezogenheit des absichtlich, wie es scheint, die dringendste Bitte und das klarste Recht nicht erhörenden Gottes, weil mit dem Gedanken dafs Gott fehle alle klaren Gedanken aufhören und statt derer unendliche Betrübnifs oder mafslose Verworrenheit und grenzenlose Verzweiflung einreifst.

Hier beginnt daher die höchste Verwickelung in dieser ganzen Handlung, das Leiden (Pathos) erreicht einen Schmerz der nicht übertroffen, die Sprache des Leidenden eine Schwermuth die nicht gesteigert werden kann. Wenn im ersten Gange des

---

1) 18, 2—4. 2) 20, 2—3. 3) 15, 5*b*. 4) 18, 4. 5) 20, 3. 6) cap. 13.

menschlichen Streites jede seiner Reden in Betrachtungen auslief welche doch noch die nothwendigen Gründe der göttlichen Gnade aufsuchten und die Hoffnung, wenn auch mit erlöschendem Feuer, im geheimen dádurch anzufachen dienten dafs der schwache Mensch durch die schmachtendste Sehnsucht und die rührendste Klage das göttliche Mitleid vielleicht noch erringen zu können glaubte [1]: so mufs er nun mit der erlangten Gewifsheit dafs Gott dennoch nicht erschienen sei noch auf solche menschliche Anstrengung erscheinen werde, jedes Fünkchen ähnlicher Hoffnung aufgeben; von dieser Seite her bleibt ihm der alte Gott auf immer verloren, und der so bitter getäuschte Mensch kann nur noch bitter klagen über die Täuschung seiner Hoffnung [2].

Zwar bewährt sich nun gerade hier am glänzendsten und überraschendsten die unermefsliche Macht des guten Bewufstseyns und die unbeugbare Kraft der Unschuld: ist alles auf Erden verloren und alles gegenwärtige vernichtet, scheint sogar der alte äufsere Gott zu fehlen und aufgegeben werden zu müssen: so kann die Unschuld mit ihrem klaren Bewufstseyn doch nie weder sich selbst noch den ewigen nothwendigen innern Gott aufgeben, sondern erhebt sich alle Zukunft überschauend desto kühner mit nie geahneter Gewalt jemehr man ihr die wahren Güter, ihr Bewufstseyn mit dem ewigen Göttlichen selbst zusammenzuhangen und ihr darauf gestüztes unendliches Vertrauen, gewaltsam rauben will; enttäuscht über alle bisherige irdische Hoffnung, findet sie sich nur desto klarer inniger und reiner in der ewigen wieder, versenkt sich nur desto tiefer in dás was dennoch ewig gewifs bleibt, und offenbart in der äufsersten Noth und Bedrängnifs mit siegreicher Kraft die wunderbarsten Ahnungen und Wahrheiten. So rettet sich Ijob in dem gefährlichsten Stande wo er schon völlig verloren scheint, dádurch dafs er sich zum erstenmale der Ewigkeit des Geistes und der Unzerstörbarkeit der Unschuld vor Gott klar bewufst werdend über Tod und Leben und alle Wechsel und Trübnisse der Zeit in reiner Anschauung aller Zukunft siegt: was ihn am Ende des ersten Ganges des menschlichen Streites zuerst als plözlicher schöner Wunsch überraschte [3], das drängt sich ihm jezt mit steigender Gewifsheit als wahr und nothwendig auf [4]; und dieser erste reine Gewinn des Streites und der Leiden mufs eine unendliche Folge haben, da die so mächtig und so nothwendig und folgerichtig hervorgedrungene neue

[1]) wie in Ψ. 39. 88, s. oben S. 7 f. [2]) 17, 15 f. 19, 4 f.
[3]) 14, 13—14. [4]) 16, 18 f. 17, 3. 9. 19, 25—29.

Wahrheit nie wieder gänzlich untergehen kann. Vielmehr ist dies die wahre grofse entscheidende Wendung des ganzen menschlichen Streites, ja auch des Lebens und der Sache Ijob's selbst zu seinen Gunsten, dafs er in der Gegenwart und in diesem Leben an allem sogar an dem bisher für wahr gehaltenen Gotte verzweifelnd doch den ewigen verborgenen Gott der Zukunft festhält und mit dem gewissen Glauben an die auch den sichtbaren Tod überdauernde Ewigkeit seines Geistes und seiner Sache dá sich wunderbar erhebt wo er menschlicher Weise schon völlig unterliegen zu müssen schien.

Allein für die Gegenwart mit ihren Schrecknissen und stets neuen Versuchungen vermag er eben über jene vereitelte Hoffnung hinaus in keine neue Klarheit hineinzusehen, da er die Wahrheit der göttlichen Gerechtigkeit in Augenblicken der Erhebung zwar in die Zukunft nach seinem Tode flüchtet und sich an ihr so gegen die Angriffe der Gegner erhält und erquickt, aber gerade für die Gegenwart sie nicht verwirklicht sieht: sich gequält bis zum gewissen Tode meinend [1], in den Tod ungern gehend weil er auf Erden seine Unschuld völlig verkannt sieht [2], vorzüglich aber sich noch immer gegenwärtig Gott als feindlich denkend und den Grund der Nichterscheinung und Nichterlösung Gottes nicht begreifen könnend, bleibt doch vorherrschend in ihm die finsterste Trostlosigkeit und Schwermuth, durch die nur bisweilen, besonders wenn die Rücksicht auf die thörichten Beschuldigungen der Feinde dazu treibt, jener begeisterte Blick in die Zukunft dringt; in der Schwermuth bleibt noch immer die Gefahr Gott für jezt wenigstens der Verweigerung des Rechtes, also der Ungerechtigkeit in dieser Sache anzuklagen [3]; und da er nach dieser innern Erfahrung die äufsre Welt betrachtend nur was seiner trüben Stimmung entspricht mit dem jezt für die Gegenwart so matten Auge in ihr bestätigt findet, so kann er endlich leicht verleitet werden die allgemeine göttliche Gerechtigkeit auf der jezigen Erde zu vermissen und sich in einer unendlichen Verwirrung über alle menschlichen und göttlichen Dinge zu verlieren. Während also die Gegner beständig mit der göttlichen Gerechtigkeit und dem harten Schicksale des Frevlers drohen, ist Ijob vielmehr von vorn an gestimmt an beiden für die Gegenwart und jezige Erde zu zweifeln, und der wenig verständige und kraftvolle Widerstand der Gegner lockt ihn immer mehr seine gerade entgegengesezten, eben so einseitigen aber nach den Voraussezungen der Gegner eben so richtigen finstern Gedan-

[1] 17, 1. 11—16. [2] 17, 2. 4. [3] 19, 7. 21, 4.

ken zu Macht und Klarheit kommen zu lassen, wie sich dieser Fortgang im Kleinen schon im ersten Gange [1]) gezeigt hatte. Die beiden ersten Male, wo er reden mufs, ist er nach dem harten Schlage der ihn am Ende des ersten Ganges traf noch zu schwermüthig in sich selbst versunken und mufs sich erst zu schmerzlich in die neue Lage finden, als dafs er gleich zum vollen Angriffe der neuen Waffen der Gegner schreiten sollte: er begnügt sich seinen wahren ungeheuer unglücklichen Zustand zu schildern und gegen die Schreckensbilder der Gegner mit dem verborgenen Richter seiner eigenen bis über den Tod hinausreichenden Zukunft zu drohen: überhaupt merkend dafs hier ein übermenschliches Räthsel, ein grauenhaft dunkles Geschick vorliege, welches Menschen vergeblich zu erhellen trachten, spricht er nur nothgedrungen gegen Menschen, bitter über ihre vergeblichen Versuche höhnend [2]), einmal auch in der höchsten Verwickelung, obwohl umsonst, wie er selbst bald merkt, das Mitleid der Gegner zu erregen suchend [3]), endlich bestimmt erklärend dafs er ja eigentlich nur über Gott klage [4]). So hält er die beiden ersten Male eigentlich nur sich wehrend die Schläge der Gegner ab, ein Held mit dem denkbar höchsten Schmerze ringend, wahrhaft bedauernswerth und jegliches edle Mitleid erregend, dennoch stark und durch innere Kraft und Gewifsheit bei allen dauernden Trübnissen und Dunkelheiten sich erhaltend, ja siegreich bis über den Tod hinaus in die Zukunft blickend; wenn er aber C. 16—17 zuerst sich in die neue Lage voll Mühe finden mufs, alle frühern Gedanken und Versuche endigend, so steht er C. 19 auf der Spize des Hochtragischen: die tiefste Wehmuth bei dem jezt erst ganz erkannten ungeheuern Abgrunde des Lebens, der Schmerz sogar die menschliche Empörung überbietend und zum Mitleid die Freunde aufzurufen versuchend, und doch zugleich die höchste Kraft des Bewufstseyns sich regend und wunderbar die Gegner treffend! Wahrlich, nie oder hier hätten die Gegner zur Erkenntnifs und zum Mitleide kommen müssen: als aber der dritte Gegner dennoch wieder dasselbe schonungslose Lied gegen Ijob anstimmt, kommt dieser nun endlich diese zweite Waffe der Gegner nämlich die allgemeine göttliche Gerechtigkeit einmal allein fürsich betrachtend fast wider Willen in den Angriff und zeigt, wie er diejenige Gerechtigkeit vermissen müsse die die Gegner beständig so sehr preisen C. 21: wodurch er zwar die Gegner mit kurzem Nachdrucke auch aus dieser ihrer

---

1) C. 8 und C. 9, 21—35. 2) 16, 2—5. 17, 10—16.
3) C. 19. 4) 21, 2—5.

Stellung vertreibt, aber auch wieder von einer noch dauernden Unklarheit und Verwirrung sich verleiten läfst die er bei ruhigerm Nachdenken selbst verwerfen mufs.

So ruht über diesem zweiten Gange die drückendste Schwüle des Mittags. Die menschlichen Seiten verwirren sich bis zum Aeufsersten, und die göttliche Wahrheit scheint sich mehr und mehr zu verdunkeln; auch die einzelnen Reden werden aufgeregter und gespannter, krampfhafter, gezwungener und schwerfälliger, daher theilweise auch schon kürzer und einartiger. Wenn im ersten Gange alle Reden der Freunde mit Hoffnung, alle Ijobs mit Selbstbetrachtungen schlossen, so gehen hier alle der Freunde auf schreckhafte Bilder, alle Ijob's auf kurzes scharfes Abweisen der eigentlich ja schon am Ende des vorigen Ganges für immer von ihm zurückgewiesenen Freunde aus, womit Ijob trozdem dafs er eigentlich garnicht mehr reden mag, doch immer sowohl seine innere Ueberlegenheit und das Leere des Widerspruchs zeigt als auch aufs neue reizt und den Streit forttreibt; und zu dem frühern Vergehen gegen Gott fügt Ijob hier ein zweites, nicht blofs seine Dazwischenkunft vermissend sondern auch seine Gerechtigkeit in aller gegenwärtigen Geschichte. Doch während äufserlich alles verwirrt scheint, keimt im Verborgenen die wahre Möglichkeit der Lösung, da Ijob am alten Gott verzweifelnd desto inniger den wahren Gott der Zukunft zu umfassen anfängt und mitten im tiefsten Elende von einer neuen unsterblichen Hoffnung gehoben wird.

1. Elîfaz und Ijob.

a) Elîfaz, Cap. 15.

Zu jener neuen Stellung gegen Ijob bahnt zuerst Elîfaz durch das Gewicht seines Ansehens so wie seiner Erfahrung und Weisheit den Weg. Das Benehmen Ijob's offen zu tadeln und das schlimmste daraus zu schliefsen bereit, mufs er zuerst, um nur erst Ijob'en gegenüber die rechte Stellung eines Warners wieder zu gewinnen, den verwegenen Sprecher welcher sich so stolz erheben wollte, niederzudrücken und zu demüthigen streben; diefs vollführt er nun mit grofser Gewandtheit só dafs er von gerechten Zweifeln an der Weisheit, ja von jezt ganz klar gewordenen Beweisen der Schuld Ijob's ausgehend ihm mit höhnendem Ernste vorhält, wie er doch gar keine Ursache habe sich so stolz zu erheben, weder als einzelner Mensch über andre Menschen, er der Spätgeborne, Unwissende, von Leidenschaft Bewegte, noch als Mensch überhaupt ge-

gen Gott vor dem Niemand gerecht sei, und so zu seinem Lieblingssaze (vgl. 4, 17 ff.) zurückgekommen von ihm aus sich aufs neue zum Lehrer Ijob's aufwirft, wie von der Gröfse des Gedankens und der uralten Wahrheit getrieben. Der weise Spruch selbst den er so eingeleitet hat, besteht aber blofs in einer langen schreckenden Schilderung dér allgemeinen Wahrheit dafs der Frevler, weil er blofs fürsich lebend Gott und Menschen verachte, so lange er lebe stets gequält werde und alle seine Güter unsicher seyen; woraus Ijob die Anwendung auf sich selbst ziehen mag! Die Rede zerfällt also in zwei gleiche Hälften, die erste eine in drei Stufen aufsteigende, immer gewaltiger werdende Beweisführung V. 2—19, die andre den inhaltsschweren ruhigen Weisheitsspruch enthaltend V. 20—35; die erste zeigt nur noch das blofse Recht Elifaz auf dafs er eine so schwere Predigt über die göttliche Gerechtigkeit gegen den Frevler zu halten befugt sey: und so steht dennoch diese ganze schwere Rede an Inhalt Reichthum und ruhiger Darlegung schon fühlbar hinter der frühern dieses ersten Gegners Ijob's zurück.

Da versezte Elifaz der von Thäman und sprach: 15, 1

1.

Erwidert wohl ein Weiser wind'ges Wissen,
und füllt mit Sturm an seinen Bauch?
zücht'gen mit Worten — dienet nicht,
und Reden — damit nüzt man nicht!

Und du går brichst die Gottesfurcht,
und schmälerst die Andacht vor Gott!
nein, deine Schuld lehrt ja dein eigner Mund, 5
und du erwählst der Schlauen Sprache:
dein Mund verurtheilt dich — nicht *ich*,
und deine Lippen zeugen wider dich!

Wurdest, der erste Mensch, geboren du?
und vor den Hügeln warst du schon entstanden?
hörst du bei Gottes geheimem Rathe zu,
und saugst zu dir ein Weisheit, vollen Zuges?
Was weifst du — und wir wüfsten's nicht,
verstehst du — und es fehlte uns?

10 auch Greis, auch Alter ist in unsrer Mitte,
mehr als dein Vater reich an Jahren!

— Sind dir zu schlecht denn Gottes Tröstungen,
das Wort, das sanft mit dir verfuhr?
was reifst dich fort dein Herz
und wozu rollen deine Augen,
dafs gegen Gott du wendest deine Wuth,
aus deinem Munde Worte ziehst!

Was ist der Mensch, dafs rein er wäre,
und dafs gerecht des Weibes Sohn!
15 trauet er doch seinen Heiligen nicht,
und der Himmel ist nicht rein in seinen Augen:
wie denn der Abscheu, der Versauerte,
der Mann, der trinkt wie Wasser Sünde! —

Lafs mich dich unterrichten, hör' mir zu,
was ich erfahren, das lafs mich erzählen!
dasselbe was die Weisen thuen kund,
ganz ohne Hehl, von ihren Vätern her,
denen allein gegeben war das Land,
und unter die kein Fremder noch gedrungen:

2.

20 Solang Frevler lebt, wird er gequält,
wieviel Jahre dem Tyrann gespendet:
Schrecken schallt in seine Ohren,
in dem Frieden trifft ihn der Verwüster;
glaubt dem Dunkel nimmer zu entkommen,
und er ist nur aufbewahrt für's Schwert,
schweift umher nach Brode — wo —?
weifs, dafs vor ihm steht des Dunkels Tag!
es bewältiget ihn Angst und Enge,
schreckt ihn wie ein König sturmbereit:
25 weil er streckte gegen Gott die Hand,
gegen den Allmächt'gen sich empört,

rennet stolzen Halses gegen ihn,
mit den dicken Buckeln seiner Schilde.

Hab' er sein Gesicht mit Fett bedeckt,
überzogen mit Feistigkeit die Lende,
und bewohnet ganz verheerte Städte,
Häuser die nicht mehr bewohnbar,
die neugebaut — zu Trümmern wurden:
doch wird er nicht reich, nicht bleibt sein Schaz,
nicht zur Erde senkt sich seine Macht;
doch wird er dem Dunkel nicht entweichen, 30
— seine Schöfslinge verdorret Gluth —
weichen nur in Seines Mundes Hauch!
Trau' er nicht dem Eiteln, der Getäuschte!
eitel wird ja seyn sein Tausch:
noch bevor sein Tag, ist es vorbei,
seine Palme grünte nie,
seine Träber wirft er wie der Weinstock gnadlos
nieder, wie der Oelbaum seine Blüthe.

Denn der Schlechten Brut ist unfruchtbar,
Feuer der Bestechung Zelte frifst;
Sünd' empfangen, Nichtiges gebähren! 35
und ihr Bauch macht — Täuschung reif!

1. V. 2—19. Der raschen Darlegung entsprechen 6 kurze Wenden zu je 3 Versen, ja die erste nur von zweien; nur in der Mitte nachdem Ijob zurechtgewiesen ist und Elifaz auf seine eigne frühere Rede zurückkommt, ist ein etwas längerer Stillstand, sodafs die 3te Wende sich zu 4 Versen dehnt, die ganze Rede aber in zwei Hälften zu je 9 Versen zerfällt. — Der Eingang v. 2—6 trifft gleich scharf genug die Hauptsache: nicht blofs gerechte Zweifel lassen sich gegen die Weisheit Ijob's erheben v. 2—3, da ein wahrhaft Weiser nicht so theils windige d. i. leere, theils noch ärger stürmische d. h. leidenschaftliche Reden halten würde, Reden die aus dem Bauche, dem Size wilder Leidenschaft, nicht einmal aus dem Herzen (8, 10) hervorgehn, und da ja überhaupt das Zurechtweisen durch blofse Worte ohne entsprechende Thaten nichts hilft; sondern eben in den Thaten Ijob's liegen klare Beweise der Schuld vor V. 4—6, da er sogar gottlose, empörende Reden führt die Reli-

gion (4, 6) auch der andern Menschen verlezend und schmälernd, (v. 4, גרע etwas von der Sache wegnehmen, sie also verringern, schmälern); was er nicht könnte wenn er nicht innerlich schon ganz verdorben wäre, sodafs denn diese Sprache selbst seine Schuld verräth, sowie auch Elifaz klug genug zu seyn glaubt um zu durchschauen dafs Ijob die Schuld von sich auf andre zu wälzen suchend nur die Sprache der schlauen Diebe wähle, welche angeklagt ihre Ankläger zu verdächtigen suchen. — Wie wenig Ursache Ijob dazu habe, wird ihm zuerst v. 7—13 in menschlicher Hinsicht mit beifsendem Ernste gezeigt. Er der klüger seyn will als alle andre Menschen, steht er vielleicht an der Spize der Menschheit (wie der Logos), an Alter sowohl der erste wie an Würde und Nähe bei Gott? (vgl. ähnliches Hez. 28, 12 ff.; wirklich scheinen die Bilder v. 7—8 fast aus der spätern Logos-Idee entlehnt, so nahe liegt diese ihren einzelnen Bestandtheilen nach). Oder weifs er wirklich etwas den Freunden unbekanntes, die doch auch in ihrer Mitte einen hochbejahrten und erfahrnen Mann haben v. 9. 10, womit Elifaz offenbar in bescheiden verhüllter Sprache auf sich selbst hinweist, um was Ijob von seiner Erfahrung gesagt hatte 12, 11—12. 13, 1 f. zu widerlegen; blofs des darin liegenden grofsen Nachdruckes wegen ist der Sinn der beiden Worte *auch Greis* durch die folgenden *auch Alter* wiederholt. — Und um nun näher auf die Sache einzubiegen und ihm noch heftiger zuzusezen, wird sogleich, da die Rede unvermerkt auf Elifaz selbst und daher auch auf den Sinn seiner frühern Rede gekommen ist, weiter gefragt ob ihm denn die göttlichen Trostworte die ihm anfangs, so sanft und schonend (nämlich eben von Elifaz) gespendet seien 4, 12 ff. 5, 8—26, zu schlecht gewesen seien, dafs er von Leidenschaft hingerissen sogar (nicht blofs gegen die Freunde, sondern) gegen Gott selbst, in dessen Namen sie geredet, seine wüthenden Worte richte? v. 11—13; zu רזם vgl. رمز, auf das nachdrücklichste Wort אֶל־אֵל im 13ten Verse bezieht sich auch noch das ganze zweite Glied desselben. So in die Betrachtung der göttlichen Dinge gekommen, hebt er die zweite, die göttliche Hinsicht hervor, wonach Ijob kein Recht habe sich gegen Gott zu empören, vor dem ja kein Mensch rein sei; und schon kann er mit höherer Zuversicht seinen vorigen Hauptsaz aus 4, 17 — 5, 7 wiederholen v. 14—16, nur dafs nun die Zeichnung der Sündhaftigkeit des Menschen noch greller wird: er heifst v. 16 der wie eine eckle Speise *zu Verabscheuende, Versauerte,* von innen gänzlich Verdorbene, da er so begierig Unrecht thut wie ein Dur-

stiger Wasser soviel er kann trinkt (Spr. 26, 6), als wäre die Sünde sein Lebensstoff. Und so von höherem Unwillen und Bedauern eines gegen diese Grundwahrheit durch Verblendung fehlenden Sünders ergriffen fordert er v. 17—19 streng Gehör für den mitleidigen Unterricht den er ihm geben müsse und um so zuversichtlicher gebe, da er die gewisse echte Weisheit der Urväter enthalte, welchen, weil sie noch ganz unvermischt und ununterjocht im Lande wohnten, auch der frischeste Quell wahrer ungetrübter Weisheit geflossen sei. V. 19 schimmert deutlich das Bewufstseyn der spätern Zeitgenossen des Dichters hindurch; s. oben S. 60.

2. V. 30—35. Schrecklichste Qualen überfallen sein Leben lang den Frevler v. 20—24, weil er, nur für sich leben wollend, eigentlich gegen Gott selbst sich empörte v. 25 f.: mag er also um des unmäfsigen Wohles seines eignen Leibes willen vieler Menschen Wohl zerstört haben v. 27 f. dennoch sind alle seine mit so grofser unseliger Mühe zusammengehäuften irdischen Güter unsicher und verderblich v. 29—33: wie thöricht also ist sein ganzes Leben und Treiben vom grauenhaften Ende aus betrachtet! v. 34 f. Die Schilderung bewegt sich demnach in 2 schweren Wenden von je 7 Versen fort, bis sie mit einem kurzen Nachworte v. 34 f. rasch schliefst. Im ganzen sehen wir hier den Verlauf einer Standrede wie man sie etwa einem mächtig gewordenen zur Herrschaft gelangten Frevler halten würde, und wie dergleichen Reden für die Verhältnisse des achten oder siebenten Jahrhunderts vortrefflich pafsten; sie passen hier auf Ijob, weil er vordem mächtig gewesen war wie ein kleiner Fürst, doch vollkommen müssen Gedanken wie v. 28 noch einen andern Bezug zulassen als den auf Ijob's frühere beschränkte Macht; wenigstens leuchten die Anschauungen des Dichters von den Dingen seiner Zeit durch. Zu צָפַן לְ als *aufsparen* v. 20 vgl. 21, 19. 24, 1. 20, 26; das zweite Glied v. 20 ist nur weitre Beschreibung der Zeit: so lange er auch leben mag, und sicher ist ihm immer nur eine gewisse, oft kurze Frist aufgespart, wird er immer gequält; s. 21, 21. Sehr malerisch ist die einzelne Schilderung v. 21—24: wie der Frevler obwohl in Frieden oder äufserer Ruhe dennoch stets von unüberwindlicher Angst wie von einem übermächtigen plözlich anrückenden Feinde verwüstet belagert und bestürmt werde, in der richtigen Ahnung dafs er einmal wirklich der überall lauernden Gefahr, dem göttlichen Racheschwerte nicht entkommen werde; da ist's als ob er von Heifshunger getrieben wild umherirre (ein 18, 12 f. weiter ausgeführtes Bild), welche Hast

denn auch in der abgebrochenen Sprache hier treffend bezeichnet ist (vgl. 9, 19; danach ist nicht nöthig mit den LXX zu lesen לְלֶחֶם אַיָּה er flieht zwar, aber blofs *zur Speise des Geiers* 28, 7, um als Aas vom Geier verzehrt zu werden, welches hier zu stark wäre); צָפוּ §. 149 *g* ist bewacht = bewahrt, aufgespart אל zum *Schwerte* nämlich dem göttlichen wie 19, 29. B. Zach. 13, 7 ff.; בְּיָד v. 23 an der Hand, zur Seite, verborgen neben ihm lauernd, wie ähnlich 18, 12*b*; vgl. 1, 14; zu v. 24*b* vgl. Spr. 6, 11. Er mufs aber so geängstigt, so bestürmt werden, weil der Thor gegen Gott selbst Sturm lief, wider ihn und seine Ordnung sich frech empörend, v. 25—26 (vgl. Ψ. 75, 6; zu v. 26*b* §. 298*c*). — Mag er nun aber (hebt v. 27 die Rede anfangs der zweiten Wende nachdrücklicher wieder an, כִּי im Vorsaze nach §. 349*b*) nur für seinen Bauch sorgend die schwächern Menschen zu Haufen gequält, menschenreiche blühende Städte verheert haben um allein in ihnen zu wohnen, als könnte der Thor nicht Plaz genug finden zum Aufenthalte für seinen Leib und wohnte lieber allein mitten in weiter Zerstörung als friedlich unter vielen Fröhlichen (vgl. Jes. 5, 8. Hab. 2, 5. 12. 17; עשה ist wohl nicht wie wo es von Pflanzen gesagt wird 14, 9 zu erklären, sondern steht seiner ersten sinnlichen Bedeutung nach dem כִּסָּה gleich, vgl. zu 9, 9); mag er also durch solche Grausamkeit noch so viel irdische Güter gewonnen haben: dennoch bleiben sie nicht, sondern nehmen mit ihm selbst ein trauriges Ende; dieser scharfe Gegensaz liegt schon in der Stellung der Worte und Gedanken v. 29. Zwar sollte er von seinen Mühen und Aengsten endlich herrliche Früchte erwarten: aber der Baum seines Wirkens ist von Anfang an ebenso innerlich verdorben wie äufserlich bedroht, seine Wurzeln senken sich nicht tief in die Erde, sodafs jedes äufsre Unglück ihm aufs äufserste gefährlich wird und er alle Blüthen und Früchte noch vor der Ernte unreif abwirft, ein trauriges Beispiel getäuschter Hoffnung! Diefs als das sprechendste Bild geht durch die ganze Schilderung v. 29—33 vorherrschend hindurch v. 29*b*, v. 30*b*, v. 32. 33 (מִנְלָה scheint das *Erworbene* zu bedeuten, von נלה = ניל نال *erreichen;* תְּמַלֵּא fem. als *neutr.*: es erfüllt sich, geht vorbei, zu Ende); nahe steht dem auch das Bild vom Tausche v. 31: er glaubt zwar statt der schnöde weggeworfenen Unschuld einen herrlichen Gewinn von Gütern und Genüssen gemacht zu haben, aber er traue nicht dem eiteln Tausche! Daneben kehrt

auch aus v. 20—24 das Bild vom Dunkel wieder, dem er nur entkommt um in den Hauch des Mundes oder den glühenden Zornhauch Gottes zu fahren (4, 9) v. 30 *a. c.* — Aber ein andres Ende kann auch gar nicht kommen; weil der Grund und Boden der ganzen Schaar von Unheiligen ein öder, unfruchtbarer ist, auf dem keine dauernden Früchte wachsen können; die Zeit der Reife und Ernte mufs da die des offenbar werdenden Verderbens werden, so wie das Weib welches eine nichtige Geburt empfangen hat, zwar lange in Täuschung bleiben kann, endlich aber bei der Geburt das offenbar gewordene nichtige schmerzlich einsehen mufs, wie v. 34 f. mit grofsem Nachdrucke hinzugefügt wird; dem Gedanken und der Anlage der Sache entspricht die Ausführung und das Ende! vgl. Ψ. 7, 14—17. Jes. 33, 11.

b) Ijob, Cap. 16 f.

Ijob's Antwort läfst sich am wenigsten gleich bestimmt auf volle Widerlegung dieser neuen Redeweise der Gegner ein: er ist zu sehr gebeugt durch das unerwartete, und mufs aufs ernstlichste alle Kräfte aufbieten um sich erst in der neuen Stellung zurecht zu finden. Denn erst jezt merkt er dafs alle denkbaren Uebel gegen ihn in voller Macht sind: und die gänzliche Veränderung der Freunde sogar in grausame Verfolger kommt ihm nun erst recht deutlich als eine lezte der vielen schrecklichen Folgen des dunkeln Zornes Gottes vor, der ihn bis zum Tode unerbittlich zu befeinden scheint. Hält er diefs Uebermafs von Leiden mit dem nun so hell und mächtig gewordenen Bewufstseyn seiner Unschuld zusammen, so mufs ihm das unbegreifliche ja ungereimte des Verhältnisses mit unendlichem Schmerze erfüllen. Aber nicht weniger mit Empörung über den nun vollendet scheinenden Sieg der Gegner, welche eben aus diesem unverschuldeten äufsersten Elende worüber er klagt, den Schlufs ziehen können er sei mit der gröfsten Schuld belastet: doch dagegen erhebt sich krampfhaft sein innerstes Wissen und Streben, mit wunderbar erhöhter Kraft fordert erfleht begründet er die Nothwendigkeit einer vollen Anerkennung seiner Unschuld durch den jezt verborgenen Gott wenigstens nach seinem Martyrertode, und ringt mit Heldenstärke gegen den Abgrund sittlicher Entwürdigung und Verkennung der sich vor seinen Augen aufthun will, gegen die Furcht vor dem ewigen Untergange des besten Theiles seines Selbst die sich seiner zu bemeistern droht. Aller irdischen Hoffnung

hat er bei ruhigerer Betrachtung schon völlig entsagt und ist im Begriff seine Gedanken mit dem Grauen des Todes und der Hölle recht vertraut zu machen, ergeben und geduldig auch bis zum äufsersten 16, 20. 17, 1. 10—16: nur das Bedenken seine Unschuld werde, wie beim Tode verkannt, so auch nach dem Tode ewig dunkel bleiben (da unter Menschen das Bild des Verstorbenen leicht só im Andenken bleibt wie er von der Erde schied) erregt ihm noch tiefe Unruhe und zwingt ihn, weil er gerade da wo er sich diefs grauenhafte am schärfsten denken soll es am wenigsten sich denken kann, mit aller Kraft der Entrüstung und Empörung sich dagegen zu erheben und mit Gedanken und Gründen zu ringen die die Unmöglichkeit der Erfüllung des in Gott undenkbaren darstellen können; zu Gott also als leztem Richter der Todten und Lebendigen mufs er sich, ungeachtet des furchtbaren Dunkels der Gegenwart, doch wieder wenden, ja es kehrt noch ein freilich sehr gedämpfter und auf alle irdische Hoffnung verzichtender Anflug von Anrufung Gottes aus C. 13 wieder 16, 20 f. 17, 3, da er sich so schwer überzeugen mag Gott wolle ihn durchaus nicht hören. Das erste Bewufstwerden der völligen Zertrümmerung aller irdischen Hoffnungen diesseit des Todes, und die erste Entrüstung vor dem Gedanken ewiger Zertrümmerung auch des Geistes und seines Schazes der Unschuld so wie die erste Erhebung des kühnen Blickes in die Gewifsheit einer ewigen über den Tod hinausgehenden Vergeltung: diese zwei gewaltigen Gegensäze bilden den Kern dieser schon an das Hochtragische grenzenden Rede, welche in einigen Farben zwar noch den frühern ähnlich ist aber doch durch die immer stärker erregten lezten Kräfte ungeheuerster Verzweiflung einen Weg zu ganz neuer Aussicht Hoffnung und Festigkeit bahnt und alles frühere abschliefsend ein neues herrlicheres Gebiet, ringend noch und schmerzlich, doch nicht ohne Erfolg betritt, und die Ijob'en in der neuen Stellung ebenso innerlich befestigt wie im ersten Gange die dort erste Rede C. 6—7 dazu gedient hatte. Gegen die Freunde nur wenig: nichts geradezu gegen ihre Schreckensbilder vom Untergange der Frevler, obgleich genauer betrachtet schon die ganze Art der Rede Ijob's die Anwendung dieser auf ihn genugsam widerleget; nur um auf die Vorwürfe Elîfaz' wegen Undankes 15, 11 zu antworten, einige Worte bittern Hohnes im Anfang und beim Ueberblick des Ganzen wieder am Ende gegen die unnüzen und unrichtigen Reden, genug um nicht in blofse Selbstbetrachtung zu versinken, sondern dem Gegner die innere Ueberlegenheit zu zeigen und ihn aufs neue zu reizen. So kommt nach kurzem unmuthig-höh-

nisch abwehrenden Worte gegen die Freunde 16, 2—5 zuerst die schwermüthige Versenkung in die Betrachtung des jezt zum vollen Mafse gekommenen Elends — bei aller Unschuld 16, 6 —17, bis sich in plözlicher Wendung dagegen mit unhemmbarer Kraft das höhere Bewustseyn regt mit allen seinen Gründen ringend 16, 18 — 17, 9, und schliefslich noch ein Wort gegen die Freunde folgt, damit sie nicht glauben dafs dér sich vor ihnen fürchte welcher vielmehr erst jezt von seiner höhern innern Erfahrung aus die volle Verkehrtheit ihrer gepriesenen Reden übersieht 17, 10—16. Also vier Theile, aber sodafs die zwei mittlern die wichtigsten, sich gerade entgegenstehenden sind, der vierte obgleich durch den dritten vorbereitet zum ersten sehr kurzen zurückkehrt ihn zu ergänzen. Die beiden ersten Theile lassen dumpfe Verzweiflung bis zum äufsersten kommen, bis an der Spize des dritten Ermannung und Bewufstseyn entsteht und bis zum Ende der ganzen Rede ziemlich fortdauert; in der Mitte gerade stofsen diese Gegensäze am schärfsten zusammen.

Und Ijob versezte und sprach: 16, 1

1.

Gehört hab' ich dergleichen viel,
leidige Tröster seid ihr alle!
haben ein Ende denn die wind'gen Worte?
oder was kränkt dich, zu erwidern?
Auch *ich* wohl wollte reden so wie ihr,
wär' meine Seel' an eurer statt;
wollt' klügeln über euch — mit Worten,
und schütteln über euch — mit meinem Haupte,
wollt' stärken euch — mit meinem Munde, 5
der Lippen Mitleid sollte Einhalt thun! —

2.

Will ich reden, — kommt kein Einhalt meinem Schmerze,
will ich rasten auch — was geht von mir? —
Sicher ja! jezt hat er mich erschöpft!
— du hast verödet meinen ganzen Kreis,
und es packt als Zeuge mich das Leiden,
Siechthum aufstehnd gegen mich frech zeugt!

Zorn von ihm zerfleischt, befeindet mich,
er knirschet wider mich mit seinen Zähnen,
als mein Dränger wezt er mir die Augen:
10 jene höhnen mich mit offnem Munde,
schlagen schmachvoll meine Backen,
rotten sich zusammen wider mich;
Sündern übergibt mich Gott,
stürzt mich in der Frevler Hände!

Ruhig war ich — da zerschmettert' er,
fassend meinen Hals, zerschellte mich,
richtete mich auf zum Ziele sich:
rings mich treffen seine Pfeile,
er spaltet meine Nieren ohne Schonung,
giefst zur Erde meine Galle;
reifst mich auf, dicht Rifs auf Rifs,
rennt wie Kriegsheld wider mich!
15 Trauerkleid näht' ich auf meine Haut,
steckte in den Staub mein Horn;
glühend mein Gesicht vom Weinen ist,
auf den Wimpern ruht mir Düsterheit: —
obwohl Unthat nicht an meinen Händen,
und auch mein Gebet ist rein!

3.

O Erde, decke nicht mein Blut zu,
kein Ort sei meinem Klaggeschrei! —
Auch jezt noch, da im Himmel ist mein Zeuge,
und mein Mitwisser in den Höhen!
20 nur meine Spötter sind die Freunde:
zu Gott mein Auge thränet,
dafs er dem Mann vor Gott Recht gebe,
und richte gegen seinen Freund den Menschen! —
Denn wenig Jahre werden kommen,
den Pfad ohn' jede Rückkehr werd' ich gehn;
17, 1 vernichtet ist mein Geist, mein Tag erloschen,
Gräber sind mein:

trieb' man nur Spöttereien nicht mit mir,
stiefs' sich mein Auge nicht an ihrer Reizung!

O sez ein Pfand, vertritt du mich bei dir!
wer ist der sich verbürgte meiner Hand? —
Ihr Herz hast du vor Einsicht ja versteckt:
darum ist keine Befsrung!
zum Loose gar verräth man Freunde, 5
indefs die Augen seiner Söhne schmachten;
und stellt mich hin zum lauten Spott der Leute,
ein offner Abscheu mufs ich werden,
sodafs erlöscht vor Kummer ganz mein Auge,
und meine Glieder sind wie Schatten alle.
Redliche sich darob entsezen,
der Reine wider Schlechte sich empört:
doch festhält der Gerechte seinen Weg,
der reiner Hände wird nur stärker noch!

4.

Aber all' ihr mögt umkehren! kommt doch, 10
und ich find' bei euch nicht éinen Weisen!
Meine Tage sind vorüber,
meine Pläne abgebrochen,
sie des Herzens Bande:
dennoch Nacht zu Tag sie machen,
Licht ist näher als das klare Dunkel!
Hoff' ich auf die Hölle als mein Haus,
breite ich im Dunkel aus mein Lager,
ruf' dem Moder zu: „mein Vater du!"
„Mutter, Schwester!" zur Verwesung:
nun denn, wo ist meine Hoffnung dann? 15
und die Hoffnung mein — wer wird sie schaun?
— in der Hölle Riegel fährt sie nieder,
wenn zugleich auf Staub ist Ruhe!

1. 16, 2—5. Kurze, von schwerem Unmuthe in Hohn überschlagende Abweisung solcher unnüzen Reden. Trösten

zwar wollen sie, und hat Elîfaz eben diefs zulezt Ijob'en so empfindlich vorgerückt 15, 11: aber ihre ganz gemeinen Gedanken und Gründe sind der That nach die eitelsten unnüzesten Worte, die statt Trost Kummer und Leiden machen, die lieber gleich aufhören sollten, zumal niemand eigentlich solche Erwiderungen begehrt und Ijob gar nicht weifs was denn Elîfaz namentlich kränke und zu so schonungslosen Reden verleite v. 2—3. Kommt es blofs dárauf an einen unglücklichen seiner Hülflosigkeit wegen mit nuzlosen Worten und leeren Mitleidsbezeugungen statt mit That und wirklicher Theilnahme zu unterstüzen, so würde auch er (nicht der Gesinnung, aber der Möglichkeit nach) leicht, wäre das Verhältnifs der Personen umgekehrt, ebenso wie sie reden, über sie weise klügeln — mit blofsen Worten, wohinter keine Klugheit, und über sie voll spottenden Erbarmens schütteln — mit dem Kopfe (Ψ. 22, 7. 8. Jes. 37, 22), alsob das was helfen könnte, sie stärken — durch den blofsen Mund, alswenn es nicht der That vielmehr zur Stärkung bedürfte, und das blofse Lippen-Mitleid sollte *Einhalt thun* dem Unglücke, alswenn diefs das Unglück nur im geringsten mindern könnte! v. 4—5. Das blofs hier v. 4 vorkommende הֶחְבִּיר ist nach diesem Zusammenhange am wahrscheinlichsten so viel als *klug thun*, *weise thun*, von خبر erfahren, *wissen*, womit auch חֹבֵר *Zauberer* eigentlich Weiser zusammenhängt.

2. 16, 6—17. Besinnung: Aber freilich, durch lautes Reden kann sich ein Gesunder wohl Luft machen, wie die Freunde daran ihre Lust zu haben scheinen, während der ungeheure Schmerz Ijob's durch Reden nicht gehemmt wird, und er hiernach also scheinen könnte besser zu schweigen; doch auch, wollte er schweigen, *was* vom Schmerz und Leid würde *von ihm gehn*, ihm abgenommen werden? gar nichts! also, mag er reden oder nicht, sein tiefer Schmerz und grenzenloses Leiden bleibt dasselbe! v. 6. So obwohl mit schwerem Kampfe, dennoch weiter zu reden in Begriff mufs er, sein ganzes Leid übersehend, diefs wenigstens (אַךְ) sagen, dafs *er* (Gott) ihn *jezt* erschöpft, bis zum äufsersten Ungemache getrieben habe, sodafs er kaum noch irgend wie sich aufrecht zu erhalten wisse! v. 7*a* vgl. 6, 3. Und nun völlig in das trübe Anschauen aller Leiden der Gegenwart versunken zeichnet er das ganze erschreckende Bild derselben, wie er dem heftigsten unwiderstehlichen Anfalle aller Leiden v. 7*b*—14 in tiefster Erniedrigung und Trauer erliege v. 15 f., — obgleich ganz unschuldig in That und Wort

gegen Gott! welches nach der langen traurigen Schilderung zuletzt kurz gesagt so nachdrücklich und überraschend wirkt v. 17. Die Beschreibung der Leiden selbst wird erst im zweimaligen Versuche erschöpfend und vollendet, sowie dieser ganze Redetheil in 2 schwere Wenden je zu 6 Versen zerfallt: zuerst das hier nächste, wie Gott seine Leiden sendend auch das neue Leiden gänzlicher Verödung der Stätte Ijob's gebracht habe, welche früher von so viel frohen theilnehmenden Menschen besucht jezt keinen einzigen wahren Freund erblicke (weiter 19, 13—19), und hier v. 7*b* wird die Rede von Schmerz fast zerrissen, abgebrochen und aufs höchste erregt wendet sie sich zu Gott als Anrede, während sonst von ihm v. 7—17 beständig als von einem dritten gesprochen wird; wie also das äufsre Elend und die Magerkeit, diese von ihm unverschuldetsten Dinge, so als Zeugen des göttlichen Zornes auftreten, sowohl um fremde Menschen zu täuschen als auch besonders um ihn selbst wider sein besseres Wissen offen und frech als göttliche Strafen zu packen und zum schuldigen Tode zu leiten v. 8; für הָיָה ist hiernach הַיָּה *Unfall* zu lesen, dem כחש Ψ. 109, 24 entsprechend, auch nach 6, 2. 30, 13; jenes wäre: *und du* (o Gott!) *packtest mich — zum Zeugen ward* diefs, aber bei weitem nicht so passend, schon deswegen weil hier ein äufserlich sichtbares Ding, das Leiden und die Krankheit selbst, als Zeuge eingeführt werden mufs. Indem nun die Betrachtung auf beiden, der Feindschaft der Menschen und den Leiden, als Folgen des göttlichen Zornes verweilt, kommt es ihm vor alsob auf den furchtbar drohenden, zornigen Angriff eines grofsen grinsenden Raubthiers (vgl. oben S. 4. Hos. 13, 7. 8) nun auch ein Haufen kleiner unverschämter aber nicht minder vertilgungssüchtiger Raubthiere sich gegen ihn schaare (vgl. מִלֵּא Jes. 31, 4), die schonungslosen Menschen nämlich die über dén mit wüthendem Frevel herfallen der ihnen von dem grofsen Feinde in die Gewalt gegeben ist (wie sich denn wirklich um die Beute eines grofsen edeln Raubthieres die kleinern feigen schamlosen haufenweise einfinden) v. 9—11. — Zweitens wurde der Angriff dádurch noch schrecklicher dafs Ijob als unschuldig ganz sorglos lebte und mit Recht nichts feindliches erwarten konnte, als ein übermächtiger urplözlich kommender Feind ihn mit gewaltiger Hand niederschmetterte, und als wäre es noch nicht genug ihn niederzuwerfen, sogar grausam wiederholt seine Pfeile auf ihn als sein Ziel warf, immer tiefer ihn gänzlich durchbohrend und tödlich verwundend (vgl. 6, 4; רב erklären die alten Uebersezer ganz richtig als *Geschofs*), ja als wäre er eine

schwer zu erobernde Festung, wie ein Kriegsheld Sturm wider ihn laufend langsam aber sicher die Mauern seines Leibes einreifst und bald völlig eindringen mufs in die vielfach durchbrochene öde Festung (ein 19, 12 weiter ausgeführtes Bild) v. 12—14. Da mufste denn wohl der edle, würdevolle Held in Schmach und Trauer erliegen, ein enges stechendes Trauergewand von groben Haaren auf seine blofse Haut heften und sein Horn d. h. sein erhabenes würdiges Haupt herabbeugend in den Staub stecken (nach 2, 8. 13), aufs schmerzlichste ergriffen von der Trauer und vor beständigem Weinen fast erblindend v. 15—16, womit die Schilderung zum Anfange v. 7*a* zurückkehrt.

3. 16, 18 — 17, 9. Kaum hat er die Wahrheit seiner Unschuld v. 17 mit dem schrecklichen Bilde der Leiden zusammengestellt und müfste nun, fortschreitend auf dieser Bahn der Betrachtung, folgerichtig die ewige Verkennung seiner Unschuld sich denken, als er vor diesem Gedanken zurückschaudernd, angstvoll aber in der gröfsten Drangsal von ungeahneter Kraft ergriffen, begeistert zum entgegengesezten Gedanken flieht, im wogendsten Schmerze sich der Gewifsheit und der Gründe der Unmöglichkeit eines wahren Unterganges der Unschuld beim äufsern Tode bewufst zu werden ringt, und an allen irdischen Hoffnungen verzweifelnd desto mehr durch den ewigen Gott und die innere unvertilgbare Gewalt des guten Bewufstseyns Stärke gewinnt. Im Anfange stöfst dieser plözliche Gegensaz am ungestümsten und schärfsten gegen die vorige Verzweiflung, indem der neue Gedanke mit aller Macht frischen Lebens hervordringt v. 18—21, bis er gerade durch den Rückblick der Verzweiflung auf die doch nur noch kurz dauernde Lebens- und Leidenszeit sich etwas zu beruhigen ringt und es doch im Nebenhinblicke auf die Freunde nicht kann v. 22 — 17, 2: sodafs troz aller schreckendsten Betrachtungen dennoch ein wehmüthig bittender Hoffnungsblick auf Gott allein übrigbleibt 27, 3—9. So zerfällt auch dieses unter der wogendsten Unruhe Ruhe suchende und schwer findende Redestück in 2 Wenden, je zu 7 Versen.

16, 18 — 17, 2. Mufs er, wie jezt ganz unvermeidlich scheint, unschuldig sterben, so mufs er auch kühn ausrufen *Erde! decke nicht mein* unschuldig vergossenes *Blut*, sondern lafs es uneingesogen und unvertilgt offen daliegen als Zeugnifs (*martyrium*) des unschuldig gefallenen, sowie nach altem Glauben kein Regen und Thau die Blutstätte des unschuldig ermordeten benezend abspült und ihr finsteres Aussehen durch liebliches Grün verändert; *und kein Ort sei mei-*

ner Klage, sondern durch nichts aufgehalten und geschwächt schalle sie durch die ganze Welt und steige laut bis zum fernsten Himmel empor, wie der lezte Hülferuf eines solchen für erst durch die Rache ermattend und sich zerstreuend gehalten wurde. Diefs sind zwar Redensarten von der uralten Heiligkeit der Blutrache entlehnt (Gen. 4, 10 f. vgl. B. Jes. 26, 21. 2 Sam. 1, 21): aber die Umstände in denen hier der Wunsch nicht auf ewig ungerächt zu sterben erscheint, sind ganz andre als die früher unter Menschen gewöhnlichen, da hier ein nicht blofs von Menschen sondern noch weit mehr, wie er meint, von Gott verfolgter dem sichtbaren Tode nahe seine Unschuld gegen Menschen und Gott behauptet. Doch will er für die Zeit nach dem Tode noch hoffen, so mufs er zu dem verborgenen Gotte der Zukunft fliehen und sich auf ihn als einzigen Mitwisser berufen (obwohl er aus dunkeln Ursachen gegenwärtig sich nicht so zeige); also schon ruhiger v. 19: *auch jezt* noch, da ich von Menschen wie von dem äufseren sichtbaren Gotte (v. 21) verlassen ganz verrathen und verloren bin, dort *im Himmel* unsichtbar *ist*, sage ich, *mein Zeuge und Mitwisser!* Nur *meine Spötter*, statt meine wahren Tröster und Vermittler zu seyn, *sind meine Freunde:* von ihnen ist nichts zu hoffen, darum *zu Gott* flehe ich *thränenden Auges, dafs er* nach v. 18 wenigstens nach meinem Tode erscheinend zugleich ein doppeltes Gericht verwalte, einmal *dem Menschen vor Gott rechtgebend* also erklärend dafs der für schuldig gehaltene schwache nun verblichene Mensch Ijob dennoch vor Gott gerecht sei, und zweitens, was dann von selbst folgt, *den Menschensohn* Ijob *richtend gegen seinen* verfolgenden *Freund;* daher die Verbindung des וְיוֹכַח im zweiten Gliede doppelt wechselt. Dies geht wirklich 42, 7 in Erfüllung, sogar noch vor dem Tode, während Ijob hier dem Leben wohl, nur nicht der Gewifsheit seiner Unschuld zu entsagen entschlossen ist, v. 20. — Nach solcher heftigsten Aufregung will einige Ruhe sich herstellen sogar durch den verzweifelten Hinblick auf die Gegenwart und die ihm noch übrig scheinende kurze Spanne Lebens. Dem gegenwärtigen Leben mufs er, der *innerlich* schon ganz *vernichtete in die Grabstätten gehörende*, wennauch vielleicht erst in *einigen Jahren* (da Elephantiasis eine langsame Krankheit ist), doch gewifs und bald genug entsagen, und würde es gerne thun auch zu dieser lezten irdischen Entsagung entschlossen, *wenn* nur *nicht* (אם לא hier zugleich wunschweise gesprochen, nach LB. §. 319 *b*) der *betrügerische Hohn* (13, 9) der Freunde ihn umgäbe und wenn nur *sein*

Auge sich nicht *an ihrer* beständigen grausamen *Reizung ärgerte!* So sind diese kurz wie in abgebrochenen Seufzern hervordringenden Worte v. 22 — 17, 2 klar; und הֵלַן v. 2 kann hier doch am richtigsten als *widerstreben* gefafst werden, da seine Verbindung mit בְּ־ in dieser Bedeutung nicht unmöglich ist.

17, 3—9. Also, da er um alles in dieser schrecklichen Ungewifsheit nicht sterben und die Unschuld nicht für immer so verkannt sehen mag, ja da es eine göttliche Sache scheint dafs dergleichen nicht geschehe, so treibt es ihn dennoch nocheinmal wehmüthig bittend an Gott sich zu wenden dafs, da durchaus niemand unter Menschen wegen seiner nach dem Tode zu rächenden Unschuld als Freund und Bürge ein Versprechen gebend und wie ein Pferd sezend sich seiner jezt im lezten Augenblicke annehmen wolle, er selbst statt der Menschen für ihn Bürge werden, ihm den Handschlag als Bürge geben und ein Pfand sezen möge, wäre es auch blofs ein einziges klares Wort vom Himmel, ein schwaches so leicht zu gebendes Zeichen, das umso leichter von ihm zu geben wäre da in diesem Falle der Bürge und der Verfolger des Unglücklichen éine und dieselbe Person wäre, er also nur zu erklären hätte dafs er, jezt das Leiden und den Zorn bis zum äufsersten Untergange fortsezend, doch künftig einmal nach seinem Tode Ijob's Unschuld sicher erhärten wolle! v. 3 [1]. So ringt die Betrachtung in die Trübnisse der Gegenwart sich wieder versenkend déssen gewifs zu werden was der begeisterte Blick in die Höhe kurz zuvor 16, 18 f. schon im ringenden Wunsche als nothwendig gefordert hatte. Doch indem diese ganz neue Aussicht und höhere Forderung nochnicht fest genug bleibt insbesondre sobald sich der Blick wieder auf die Schreckensbilder und die ganze Verwirrung der Gegenwart zurückwendet, will auch jene Begeisterung wieder mehrundmehr nachlassen, und beinahe drohet die obige Verzweiflung 16, 7—17 ganz zurückzukehren indem er das Benehmen der Freunde noch einmal schärfer mit allen seinen Leiden zusammenhält. Zuerst v. 4 fährt er noch mehr in der vorigen wehmüthigen Haltung fort zu erklären wie er jenen Wunsch an Gott aussprechen müsse weil eben Gott nun einmal den Sinn seiner Freunde *so völlig verblendet* und einsichtslos gemacht habe (16, 9—11) dafs von ihnen keine *Besserung* [2]) und kein Heil

---

[1]) vgl. die *Alterthümer* S. 164 f. [2]) תְּרוֹמֵם von Hitpael nach §. 161 gebildet und nach der Bedeutung des Bildes Hos.

in seiner Sache zu hoffen sei. Aber dann will ein allgemeiner Ueberblick des harten Schicksals durchdringen, zunächst noch mit Rücksicht auf die Freunde: *zum Loose*, dafs das Loos über sie wie über Gefangene geworfen werde, meldet oder *verräth man* (die dritte Person *sg.* v. 5. 6 wie 15, 3 unbestimmt nach §. 272 *b*, obgleich nach dem inneren Sinne der Gedanken die mit Absicht nicht näher genannten Thäter leicht deutlich sind, nämlich v. 5 die Menschen, v. 6 Gott) *Freunde* die von einer grausamen Uebermacht verfolgt werden, sie statt Schuz dem Elende zu gewähren ihrem Verfolger verrathend, und zwar auch ohne alles weitere Mitleid, während die unmündigen Kinder des verfolgten und verrathenen dahinschmachten und mit dem unglücklichen Vater untergehen: so kommt sich Ijob jezt mitsammt seinen unmündigen Kindern über deren Schicksal er schon 14, 21 gejammert hatte, von den Freunden treulos verkannt und verrathen vor, wie er schon 6, 27 geahnet hatte dafs es von ihrer Seite so weit kommen würde; und weil er unter den treulos verrathenen Freunden sich selbst zulezt meint, geht ihm der *pl.* רֵעִים dann unvermerkt im folgenden Gliede bei בָּנָיו in den *sg.* über; ועיני ist Zustandsaz §. 331 *a*. Das weitere Unglück v. 6 ist Sache Gottes selbst, der allein durch so ungeheure Leiden ihn zum allgemeinen Spotte der Leute machen kann, indem nun weit und breit auf Erden seine Geschichte und sein Name zum übeln Sprichworte wird, und viele ihren Abscheu ihm sogar thätlich offen ins Gesicht zu äufsern sich nicht bedenken, wie 30, 9 ff. weiter erklärt wird; sowie die lezte Folge von alle dem für ihn völlige Erschöpfung auch aller Leibeskräfte ist v. 7. — Aber, mag dies alles nochso schreckhaft seyn, besonders auch als böses Beispiel für die geringe Zahl der übrigen Treuen welche über solche endlose Strafen eines Unschuldigen sich entsezen odergar sich heftig empört fühlen: doch wird der wahrhaft Unschuldige durch alle solche Hemmungen und Schrecknisse seine innere Kraft nur geschärft und gestärkt fühlen, weil eine in ihm schlummernde unendliche Fähigkeit dadurch erweckt und lebendig geworden ist! So rafft sich Ijob hier v. 8 f. aus der völligsten Verzweiflung, da sie ihn wieder zu bemeistern dro-

---

11, 7. Dies ist wenigstens die wahrscheinlichste Erklärung: man könnte auch meinen das Wort laute nach §. 62 *a* so für תְּרוֹמְמֵם *drum wirst du sie nicht siegen lassen*, allein so bestimmt sieht Ijob in diesem Zusammenhange keineswegs die Niederlage seiner Freunde durch Gott voraus.

bete, noch bald genug wieder auf: das grofse kernhafte Wort v. 9 ist schon eine Frucht jener aufwallenden höhern Begeisterung 16, 19; wir sehen tief in diese grofse Seele mit ihren Kämpfen und möglichen Siegen, und fühlen dafs sie schwerlich nun noch ganz untergehen könne nachdem sie auf ihre eigne unendliche Kraft aufmerksam geworden! In v. 8 aber ist ein klarer Spiegel der Stimmung der Zeitgenossen.

4. 17, 10—16. So auch im schlimmsten gefafster und ruhiger geworden, könnte er die Rede schliefsen. Aber er fühlt zum Schlusse noch einmal stark genug, dafs diese Rede die Antwort auf eine ganz neue Stellung der Angreifer seyn soll, und gerade von dieser nun errungenen höhern Ruhe und Einsicht in die völlige Hoffnungslosigkeit des irdischen Lebens aus überblickt er auch die ganze Verkehrtheit aller früheren und späteren Reden der Freunde in noch hellerem Lichte als je zuvor, da sie ihm unter gewissen Zumuthungen Hoffnung machen wollten wo menschlicher Weise jeder einsichtsvolle leicht das Gegentheil sehen kann 5, 8—27. 8, 21 f. 11, 15—20: und da nun Elîfaz ihm zulezt 15, 11 ein Vernachlässigen solcher Hoffnungsworte vorgeworfen und auf diesen Vorwurf andere weitere und viel schlimmere gebauet hatte, so kann er ohne auf diese eingehen zu wollen doch hier zulezt nicht umhin jenen ersten Vorwurf auf die sie ihre weiteren stüzen noch etwas näher zu betrachten. Mufs er nun in dieser Hinsicht vielmehr die völlig unläugbare Vernichtung aller seiner irdischen Hoffnungen hervorheben, so schlägt diese Nachrede noch unwillkührlich zu einem scharf züchtigenden Worte gegen die Freunde um welche auf einen grundlosen Vorwurf neue schlimmere zu bauen im Begriffe sind, und dieses mit dem erst im Verlaufe der Rede recht gesammelten höhern Muthe gesprochene Schlufswort des gerechten Unmuthes über solche Freunde dient noch das gleich zu Anfange 16, 2—5 zu kurz gesprochene Wort desselben züchtigenden Unmuthes zu ergänzen, sodafs die Rede erst so sich völlig in sich abschliefst; nur dafs so zulezt beim Verfolgen des Bildes dieser Hoffnungslosigkeit doch wieder ein Anflug von schlimmer Verzweiflung sich einmischt und diese Rede noch einmal mit derselben trüben Aussicht in den Tod schliefst wie alle früheren, als fühlte Ijob sich gedrungen so noch einmal alle seine früheren Reden zu bestätigen. Höchst bewegt, wie die ganze Rede, ist noch dieser Schlufs. Zuerst, damit er den Freunden gegenüber nicht zu erschlaffen scheine weil er doch in den Hauptttheilen dieser Rede nur eigenen Betrachtungen nachgehangen, die stechende Herausforderung künftig wieder so thöricht zu reden wenn sie wollten, er werde

aufsneue nur ihre Unweisheit sehen! v. 10. Der Beweis davon kürzer v. 11 f.: während sein Leben schon sogutwie vorüber, seine liebsten Entwürfe und Pläne für dieses an denen sein Herz früher so fest hing gewaltsam durch den sicher bald kommenden Tod abgerissen sind, kehren sie alles um und verheifsen frohe Aussichten, als wollten sie die offenbarste Finsternifs worin er sich schon fühlt in heitern hellen Tag verwandeln! [1]) Und weiter derselbe Beweis v. 13—16: wenn er alle seine Hoffnung nur noch — auf die Hölle als den endlichen Ruheort nach solchen qualvollen langen Leiden bezieht und sich, wie schwer ihm das auch geworden seyn mag, ganz heimisch und vertraut mit den Dingen der Unterwelt zu machen sucht (zu v. 14 vgl. Spr. 7, 9): wo ist da seine irdische Hoffnung von der ihm diese Freunde immer vorsprechen? (הֲ vor אַיֵּה ist das folgernde, §. 335 *b*) und welcher einsichtige wird sie auchnur in der Ferne schauen? — Nein, in der Hölle Riegel (denn sie hat Thore) wird sie hinabfahren um in ihr ewig verschlossen zu bleiben — wenn zugleich mit diesem ihrem Hinabfahren Ijob selbst endlich im Grabe Ruhe findet! denn auf Erden hat er sie nicht mehr. Dies der lezte schwermüthige Ausgang der Art, aber zugleich nur noch wie ein krampfhaft abgebrochener lezter schmerzvollster Seufzer.

2. Bildad und Ijob.

a) Bildad, Cap. 18.

Fast ohne es wollen, hat Ijob soeben in der ersten Rede des zweiten Ganges (wie ähnlich dort in der ersten Rede des ersten Cap. 6 f.) scharf gegen die Freunde geredet, sie im Anfalle des von ihnen immer tiefer gekränkten Schmerzes mit Frevlern und Thoren vergleichend 16, 10 f. 17, 4 f. 10—16; denn zuviel von der zuerst Cap. 12 f. ausgebrochenen Heftigkeit

---

1) מוֹרָשׁ v. 11 *c* ist in diesem Zusammenhange, da es erst das angefangene Bild vom Abbrechen vollenden mufs, deutlich sovielals מוֹתָר oder kürzer יֶתֶר *Band*, sofern יָרַשׁ und יָתַר überhaupt ursprünglich verwandte Wurzeln sind. Zu זִמּוֹת vgl. מְזִמּוֹת 21, 27 und מְזִמָּה 42, 2: einen schlimmen Sinn hat זִמָּה überall (auch 31, 11) nur im *sg*.

gegen die Freunde klang aus dem Ende des vorigen Ganges hier noch durch. Dadurch fühlt sich denn Bildad ebenso tief gekränkt wie er in der ihm unbegreiflichen furchtbaren Verwegenheit und ringenden Verzweiflung Ijob's den Wahnsinn des bösen Gewissens findet, welches zwar in rasender Wuth sich gegen alles Aeufsere kehrt aber doch nur in Selbstzerstörung umschlägt. Nach kurzem bittern Eingange v. 2—4 geht er daber sogleich zu der allgemeinen Wahrheit über dafs der Frevler, er möge sich nochsosehr widersezen, doch immer bald genug in sehr entsezliches ewiges Verderben hineinfahre, ohne alle Hoffnung für eine glückliche Zukunft sogar seines ganzen Geschlechtes; welches hier, da Ijob die Rede auf die Zukunft leitete, absichtlich stark hervorgehoben wird v. 5—21. Aber so beredt er diese Wahrheit weiter auszuführen sich bemühet und so richtig sie hier ansich mit ergreifendem Nachdrucke ausgeführt wird, so verräth sich doch schon dárin dafs er fast nur noch diese allgemeine Wahrheit vorbringen kann die beginnende Ohnmacht dieser Seite.

18, 1 Da versezte Bildad der von Shúach und sprach:

Wie lang noch wollt Jagd spielen ihr mit — Worten?
Einsicht nur habt, und nachher lafst uns reden!
Weshalb sind wir gleich Vieh geachtet,
sind unrein gar in euern Augen? —
Du der sich selbst in seinem Zorn zerfleischt:
soll deinetwegen denn die Erde veröden,
und ein Felsen fort von seinem Orte rücken?

5 Dennoch wird der Frevler Licht erlöschen,
und nicht leuchten seines Feuers Glanz;
Licht verdunkelt ist in seinem Zelte,
seine Leuchte über ihm erlischt!
Enge werden seine kräft'gen Schritte,
dafs ihn niederstürzt sein eigner Rath:
denn ins Nez treiben ihn seine Füfse,
und auf Flechtwerk wandelt er dahin,
fest die Ferse greift die Schlinge,
ihn ergreifen mächtigere Bande,
in dem Boden ist versteckt sein Seil,

seine Falle auf der Bahn;
rings betäuben Todesschrecken ihn,
und verscheuchen ihn wohin er geht.

Ausgehungert wird da seine Kraft,
Noth ihm immer steht zur Seite;
er frifst die Glieder seiner Haut,
frifst die Glieder, er des Todes Erstling!
aus dem Zelt Vertraun wird ihm gerissen,
und zum Schreckens-König läfst's ihn schreiten. —
Ihm im Zelt nichtmehr das Seinige wohnt, 10
auf die Aue wird gestreut ihm Schwefel;
unterhalb verdorren seine Wurzeln,
und von oben welkt sein Zweig;
sein Andenken ist der Erde entschwunden,
und kein Name ihm auf weiter Trift,
man verjagt aus Licht in Dunkel ihn,
aus dem Erdkreis scheucht man ihn.

Sprofs und Schofs ihm fehlt in seinem Volke,
kein Entflohener ist in seinen Weilern.
Ob seines Tags erstaunten die von Abend, 15
die von Morgen Schauder überfiel. —
Nur dies sind des Sünders Wohnungen,
dies der Ort des Gott nicht kennenden!

V. 2—4. Das nur hier vorkommende קנצי v. 2 ist zwar seiner nähern Bedeutung nach etwas dunkler, scheint aber von قنص (Wâqid. Aeg. p. 9, 6 und sonst) abgeleitet am sichersten *Fangwerkzeuge* zu bedeuten; wie *venari, aucupari verba*. Der Anfang ist also wie 8, 2: wie sich überhaupt bemerken läfst dafs der Dichter dieselben Personen in verschiedenen Reden gern gleichmäfsig reden läfst, soweit es der verschiedene Inhalt zuläfst. Weil es Bildad'en so vorkommt alsob Ijob jezt in der äufsersten Verzweiflung nur nach Worten jage um irgendetwas zu sagen, so fordert er vor allem weitern Zusammensprechen Einsicht von der Gegenseite, welche sich ganz unbegreiflicher Weise so sehr vergesse dafs sie sogar ihn und seine Freunde als niedrige unreine Menschen bezeichnen könne

(er der unreine die reinen! [1])): wobei denn Bildad seinerseits seinen Abscheu nicht genug ausdrücken kann, als wollte er anfangs Ijob'en nicht einmal allein anreden, sondern nur ihn und seinesgleichen, die Rotte der Unreinen (15, 34): wie sich denn wirklich der Ijob'ische Streit immermehr ins grofse Allgemeine zieht und zum Kampfe zweier Theilungen im gesammten Menschenleben wird. — Doch, um Ijob'en näher anzugreifen, verlangt dieser Wüthrich welcher 16, 9 klagte dafs Gottes Zorn ihn zerfleische, der aber vielmehr in Zorn sich selbst zerfleischend genug sein böses Gewissen verräth, denn wirklich dafs seinetwegen, d. i. aber damit sein Wille geschehe und er im höchsten Unrechte Recht behalte, die Erde verödet werde (da doch, wenn nach der Rasenden Willen Gott selbst das Recht verkehrte, Ordnung und Frieden also auch die Wohlthaten des fröhlichen Anbaues der Erde nicht bestehen könnten), und auch das festeste, die göttliche Ordnung der Welt, verrückt werde (14, 18)? O der Thor welcher sich blofs aus eigner Verkehrtheit und Verworrenheit gegen die ewige Ordnung der Welt empört!

V. 5—21. Aber mag er sich nochsosehr dagegen empören, dennoch (גַּם wie Ψ. 129, 2 s. §. 341 *a*) wird die ewige göttliche Ordnung hinsichtlich des Unterganges jedes Frevlers sich gleich bleiben, wie Bildad sie nun ähnlich wie Elîfaz 15, 20—35 in 2 schweren Wenden von je 7 Versen mit einer halben zum Schlusse beschreibt. Der Frevler Licht erlischt só plözlich und so grauenvoll wie wenn die oben am Zelte des Wanderers befestigte Leuchte in der grauenvollen Wüste und Nacht plözlich erlöscht 29, 3: sodafs er mit all dem Seinigen in des Todes Finsternisse geräth, durch keinen Strahl göttlicher Gnade mehr zu beleben! Von diesem Grundgedanken und Bilde aus v. 5 f. wird zuerst v. 7—11 weiter ausgeführt wie der plözliche Sturz eines solchen Frevlers selbst sich vollziehe, wie der noch vor kurzem so kräftig und stolz einherschreitende mächtige Frevler plözlich sich so beengt und überall unsicher fühle als wandelte er auf hundert verschiedenen Arten geheimer Neze und Fallen, weil der eigne verderbliche Rath seines Innern ihn so niederstürzen und überall dem Tode entgegenbringen mufs. Die Verbindung v. 8 *a* ist ganz wie Richt. 5, 15 vgl. unten 30, 12; das עַל bei הֶחֱזִיק v. 9 drückt das

[1]) es liegt garkeine Ursache vor dem נִטְמִינוּ die blofs vermuthete Bedeutung „wir sind verstopft d. i. vernagelt, dumm" zu geben, welche hier sogar vielzu schwach und unpassend wäre.

Ueberwältigende des Festhaltens aus, vor dem er sich nicht wehren kann; הִפִּיץ wie Hab. 3, 14, auch לרגליו v. 11 wie Hab. 3, 5. B. Jes. 41, 2. — Die zweite Wende nimmt nun zunächst v. 12—14 diese Schilderung wieder auf um sie mit noch stärkeren Bildern zu vollenden, nämlich wie er von dieser Angst und Hülfslosigkeit zulezt zu só grofser Raserei und Wuth getrieben werde dafs er wie ein herumstreichender Heifshungriger seinen eignen Arm zerfleische (Jes. 9, 19), er *des Todes Erstgeborner*, der vor allen andern dem Tode angehört und ihn verdient (nach der einfacheren Redensart 1 Sam. 20, 31 gebildet), und der gerade in der Zeit der Gefahr in seinem eignen Hause (Zelte) só wenig Schuz und Vertrauen findet dafs es ihn wie einen Fremden ausstöfst und, wie ein Verbrecher zu seiner Richtstätte feierlich geführt wird, so zum finstern Könige der Schrecken (d. i. zum Abaddon Apoc. 9, 11 oder dem Indischen Jamas) und nicht zum himmlischen Könige schreiten läfst; über das *fem.* תצעידו s. §. 174*d*. Aber ebenso wichtig ist weiter v. 15—18 dafs auch nach seinem so furchtbaren Untergange sein Haus und Geschlecht auf ewig untergeht, von göttlicher Strafe gezeichnet, traurig und öde, ein gräfslich warnendes Beispiel für alle Welt geworden wie einst Sodóm (worauf der *Schwefel* v. 15 nach Gen. 19, 24. Ψ. 11, 6 hindeutet); sodafs er einem von oben bis unten gänzlich verdorrenden Baume gleich wird v. 16 vgl. 8, 16—18. Amos 2, 9, und sein Name und Ruhm, einst so geehrt, nirgends mehr Anerkennung findet sondern überall wo er wieder ans Licht kommen will sogleich wieder in sein verdientes Dunkel zurückgescheucht wird v. 17 f. Das תִּשְׁכּוֹן v. 15 gehört wahrscheinlich als *neutr.* zu dem nach §. 272*a* als Grundwort im Saze geltenden מִבְּלִי לוֹ. — Die kurze Schlufswende hebt eben dies in der zweiten Wende zulezt so nachdrücklich gesagte noch einmal v. 19 hervor, um rückschreitend mit v. 20 auch die Furchtbarkeit des *Tages* d. i. des berühmt werdenden Straftages eines solchen wie er v. 11—14 weiter beschrieben war noch einmal mit einem neuen Bilde zu zeichnen, und so ganz zum Anfange zurückkehrend v. 21 alles abzuschliefsen. *Sprofs* und *Schofs* v. 19 ist gewagt nach *Spröfsling Schöfsling* d. i. alle mögliche Nachkommenschaft, nach altem Sprichworte; und vonselbst versteht sich dafs *die von West und Ost* v. 20 vgl. v. 17 f. die Bewohner der ganzen Erde bezeichnen.

b) Ijob, Cap. 19.

Wenn durch die lezte Rede Ijob's noch eine gedämpfte Bitte um ein Unterpfand wenigstens der künftigen Anerkennung seiner Unschuld ging 17, 3, so sieht er jezt durch deren Erfolglosigkeit auch dieses lezte Stückchen von irdischer Hoffnung und diesen bescheidensten Wunsch zerstört. Erst jezt also fühlt er sich in vollkommenster Enttäuschung über alle bisherigen Hoffnungen und Vorstellungen von Gott und göttlicher Gerechtigkeit: der Gott der Gegenwart wie er ihn bisher mit der Welt für den rechten hielt, ist ihm unwiederbringlich zerstört, und damit sieht er sich in einen Abgrund von Verzweiflung und Rathlosigkeit gestürzt wie er nicht tiefer seyn kann, sodafs die 16, 7—16 angefangene tiefste Klage hier v. 7—20 bis zur äufsersten Stufe gelangt welche im menschlichen Streite möglich. Aber währenddessen sieht er auch die Angriffe der Freunde aufs schonungsloseste fortgesezt, ja schon bis zu einer Wuth gesteigert welche nicht leicht noch ärger seyn kann: und dies gerade jezt in der Frage über die göttliche Gerechtigkeit, worüber sie sich ja nach seiner jezigen Meinung ebenso wie er selbst und die ganze bisherige Welt so schwer geirrt haben, nur dafs nicht sie sondern ér allein durch die eigensten unwiderlegligsten Erfahrungen diesen Irrthum zuerst einzusehen und zu gestehen ganz fähig ja durch die bisherigen Ergebnisse seiner Sache sogar gezwungen ist. Also steht er jezt zwischen zwei glühenden Feuern von denen das eine, kommt er ihm näher, immer noch versengender brennt als das andre: Unrecht, das grausamste und ärgste welches möglich, erfährt er von den Freunden und meint es ebenso und in derselben höchsten Sache, der Sache seiner Unschuld und seines Lebens, von Gott zu erfahren: erst dies ist das äufserste Leiden welches denkbar und eine unsägliche Qual welche in diesem Leben für einen Frommen nicht noch ärger und noch mehr in Versuchung führend seyn kann.

Ist das Leiden auf dieser Stufe das denkbar äufserste und die Qual die versuchendste, so wundern wir uns nicht dafs der rasendste Sturm der entgegengeseztesten Empfindungen Versuchungen und Bestrebungen nun über den kämpfenden kommt, ihn von éinem äufsersten zum andern peitscht, und ihn auch das unmöglichste noch versuchen, das nie gewünschte und gedachte wünschen und denken, das nie erschauete und gehoffte erschauen und hoffen läfst. Zwischen zwei ergrimmte tödliche Feinde gestellt, an wen soll er sich in dieser Stunde wenden, wen wie ein schon von Todesangst ergriffener um das lezte

Mitleid anflehen? hier steht ihm ein fernes Wesen gegenüber das er bisdahin für den wahren gerechten Gott hielt und über alles verehrte und das nun alle seine Hoffnungen so gänzlich getäuscht, dort stehen ihm Menschen einst seine besten Freunde gegenüber: o auch ér ist Mensch, und sollte nicht zunächst der Mensch des Menschen sich erbarmen? und treibt das tiefste Elend nicht auch den offenen Feind um Schuz anzuflehen? oder verwirft der so vom gedemüthigten Feinde angeflehete Feind dessen lezte ringendste Lebensbitte? So fährt es denn nach einigen schwermüthigen Worten des Unmuthes über die Härte der Freunde v. 2 f. wie ein plözlicher Bliz durch des gequältesten Seele, ob er nicht im tiefsten göttlichen Kummer vielmehr das menschliche Mitleid der Feinde zur Theilnahme an seinem durchaus übermenschlichen dunkeln härtesten Geschicke erregen könne? Und siehe er ist in diesem Augenblicke auch dazu bereit, überwindet seine menschliche Entrüstung über das bisherige Benehmen der Freunde, und flehet um ihr Mitleid seine eignen Kräfte im Kampfe überbietend: so gesteht er ihnen aufrichtig seinen bisherigen Irrthum über Gott, trägt ihnen seine bitterste Klage gegen diesen offen vor im ringendsten Schmerze, und schliefst wie ein zum Tode verfolgter mit dem ergreifendsten Flehen um Mitleid und Schuz gegen seinen Verfolger, v. 4—22. Scheint doch sein schweres Mifsverhältnifs zu Gott eine allgemein menschliche Sache, und kommt doch Ijob damit hier im tiefsten Strudel der auf ihn einstürmenden Leiden nur auf dieselbe Klage zurück womit er einst anfing Cap. 3.

Aber umsonst versucht er im wogendsten Kampfe auch dieses, umsonst demüthigt er sich vor den lezten Menschen ihre Hülfe zu erflehen: sie sind zu erstarrt und verblendet dieses verzweifelte Ringen der Unschuld zu begreifen und der Schmerzen des unglückseligsten sich zu erbarmen. Also bleibt ihm schliefslich doch nichts übrig als auch diesen lezten Versuch vom Gedanken an den bisherigen Gott aus sich Trost und Hülfe zu schaffen völlig aufzugeben und doch wieder allein von der Zukunft und dem ewigen Gotte alles Heil zu suchen. Langsam, tastend wie ein den rechten Weg suchender, kehrt er sich von jenem Ende zu diesem um, bis endlich die volle Gewifsheit vor seine Seele tritt dafs der ewige wahre Gott eben auch der einzige Erlöser der Unschuld sei und der unzerstörbare Geist auch nach dem Tode des Leibes die göttliche Offenbarung und Rechtfertigung in unendlicher Wonne schauen werde, und er damit auch unerwartet die rechte Waffe gegen die furchtbaren Drohungen der ganz mitleidslos gewordenen Freunde fin-

det, v. 23—29: sodafs dér welcher im Anfange der Rede völlig verzweifelt und verloren schien, ja der bis zum demüthigendsten Flehen an Menschen und mitleidslose Feinde sich erniedrigte, an ihrem Ende gerade umgekehrt zum erstenmale von der gewissesten seligsten Hoffnung begeistert wird, und rein bei ihr bleibend sogar gegen die Feinde sich mit dem siegesfrohesten Muthe und der gerechtesten Drohung erheben kann, und während er im ersten Gange den nothwendigen Angriff gegen sie bis zur lezten Rede verschob, er hier schon am Schlusse der zweiten ihnen von einem ganz anders gemeinten Anfange aus die tödlichste Wunde beibringt.

So vereinigt diese hochtragische Rede die tiefste menschliche Erniedrigung und Demüthigung und die höchste göttliche Erhebung, die äufserste Verzweiflung und die begeistert schwellendste Hoffnung und seligste Gewifsheit; sie steht nicht blofs in der hohen Mitte des menschlichen Streites und der ganzen Handlung, sondern bewirkt auch den ersten wahren und entscheidenden Umschwung zu Gunsten Ijob's, weil in ihr die beiden Spizen aller Gedanken und Bestrebungen Ijob's, der aus dem Aberglauben sprossende Unglaube und der erst hervorzuschaffende höhere ächte Glaube sich só scharf und so glücklich berühren dafs dieser aus seinem Nichts mit unwiderstehlicher Gewalt hervordringt und, wennauch noch ohne Versöhnung mit seinem Gegensaze, sich seitdem immer behauptet, allmählig aber immer weiter siegt und endlich allein herrschend bleibt. Hier mufste Ijob endlich völlig untergehen, oder die reine Wahrheit mufste ihm im schärfsten Kampfe mit ihren Gegensäzen endlich leuchtend und machtvoll genug aufgehen: aber nur bei einem Geiste wie dém Ijob's welcher in solcher reinen Unschuld bis zum äufsersten treu bleibt, springt ihr Feuer aus der stärksten Reibung aller bisherigen Kräfte und Gegenkräfte endlich mit Uebermacht und sogleich alles weithin erhellend empor. Denn die zuerst c. 14 schwach glimmenden, dann c. 16 f. lebendiger hervorspringenden Funken der über alle Wechsel und Zeiten erhabenen ewigen Hoffnung schlagen, weiter aufs schärfste hervorgelockt, hier endlich in ein helles Feuer zusammen, dén erwärmend und erhaltend welcher sonst in dem alten Aberglauben und in dem finstersten Abgrunde des Unglaubens hier untergehen müfste. Und so besteht diese Rede denn auch nur aus zwei Theilen, deren äufserste Enden sich am schärfsten abstofsen, alsob Ijob im Anfange bei dem heftigsten Strudel noch garnicht recht gewufst hätte wohin er am Ende das Steuer kehren solle, bis ein unerwarteter und doch zur rechten Zeit folgerichtig einfallender höherer Wind ihn in

den rechten Hafen treibt. Dabei sind diese zwei Theile (und es ist hier das erstemal dafs eine Antwort Ijob's blofs aus zwei Theilen besteht) äufserlich ganz ungleich: denn die wunderbare Schwere des Inhaltes des zweiten wiegt allen äufsern Umfang auf.

Und Ijob versezte und sprach: 19, 1

1.

Wielang wollt ihr bekümmern meine Seele,
und mich zermalmen ganz mit Worten?
schon zehnmal macht ihr mich beschämt,
seid ohne Erröthen fühllos gegen mich!

Und wirklich auch! ich hab' geirret,
ich kenne meinen Irrthum wohl!
Oder — wollt ihr denn wirklich höhnen mich, 5
und mir vorwerfen — meine Schmach?

Wisset denn dafs Gott mich hat gekrümmet,
und über mich sein Nez geworfen rings!
Da ob Unrecht klag' ich — ohne Erhören,
schrei' um Hülfe — kein Gericht!
Meinen Pfad umzäunte er — unüberschreitbar,
legt auf meine Bahnen Finsternifs;
meiner Würde hat er mich entblöfst,
fortgenommen meines Hauptes Krone,
reifst mich rings aus — und ich schwinde, 10
rottet dem Baum gleich meine Hoffnung aus,
und läfst brennen seinen Zorn auf mich,
achtet mich gleich seinen wahren Feinden:
allsammt kommen seine Schaaren,
bahnen auf mich ihren Weg,
lagern rings sich um mein Zelt.

Meine Brüder hat er weit von mir entfernt,
die Bekannten — fremd nur sind sie mir,
die Verwandten bleiben aus,
liebste Freunde haben mich vergessen;

15 Häuslingen und Mägden gelt' ich fremd,
ein Auswärt'ger schein ich ihren Augen,
meinen Knecht ich rufe — ohne Antwort,
eignen Mundes mufs ich zu ihm flehen:
mein Athem ist zuwider meinem Weibe,
übel riech' ich meines Leibes Söhnen,
Kinder gar verachten mich,
will ich aufstehn — *sie* verhöhnen mich:
mich verabscheun alle Engvertrauten,
die ich liebe sind gegen mich gekehrt.

20 An Haut und Fleische klebet mein Gebein,
dafs ich mit dem Zahnfleisch kaum entkam ....

O Gnade Gnade mir, ihr meine Freunde!
denn Gottes Hand — sie hat mich angerührt;
warum verfolgt ihr mich wie Gott,
und sättigt nimmer euch an meinem Fleische?

2.

O dafs doch aufgeschrieben meine Worte,
ins Buch — o dafs sie würden eingezeichnet;
mit Eisengriffel und mit Blei
auf ewig würden in den Fels gehauen! —
25 Aber ich weifs es, mein Erlöser lebt,
ein Nachmann auf dem Staube wird erstehen,
nach meiner Haut, die man abgeschlagen, dieser,
und frei vom Leibe werd' ich schauen — Gott:
ihn den *ich* schauen werde *mir*,
gesehn von *meinen* Augen und nicht fremden!
— es schwinden die Nieren im Busen mir!
— Denkt ihr „wie wollen wir ihn verfolgen!“
und in mir sei der Sache Grund gefunden:
so fürchtet vor dem Schwerte euch,
denn glühend sind des Schwertes Strafen:
damit ihr den Allmächtigen erkennet! [1]).

[1]) oder nach anderer Lesart *damit ihr wisset wie eure Härte sei!*

1. V. 2—22. Die äußerste Unruhe welche im ersten Theile herrscht, spiegelt sich auch sehr klar in dem schnellen Wechsel und der großen Ungleichheit der Wenden wieder. Zuerst bei schwer anfangender wie erst antastender Rede 2 ganz kurze je zu 2 Versen; dann ergießt sich etwas ruhiger werdend das Klagwort in 2 längern Wenden je zu 7, bis eine dritte kaum angefangen wie im übergewaltig werdenden Schluchzen rasch mit 1 Verse abgebrochen wird, und die Rede in höchster Erregung mit einer ähnlich ganz kurzen Wende von 2 Versen zu den 2 ersten im Anfange zurückkehrt. — Das erste Wort v. 2 f. ist hier schon etwas weicher, als begriffe er die ganze Heftigkeit nicht. *Beschämt* v. 3 durch die empfindlichsten Vorwürfe, auf die man zu antworten erröthet; הכר ist nach diesem Zusammenhange am wahrscheinlichsten soviel als frech, gefühllos, also mit حكر zu vergleichen, und anders ist auch das Wort Jes. 3, 9 nicht wohl zu verstehen [1]. — Den Uebergang bilden v. 4 f. Wozu hilft's die Freunde anzugreifen, da er selbst sich in dem ganzen Grunde seines bisherigen Glaubens an die göttliche Gerechtigkeit und an Gottes Erscheinen zum Gerichte geirret und die Wuth der Freunde doch auch eben in dem Nichterscheinen Gottes einige Entschuldigung hat, können sie doch meinen Gott wolle wegen wirklicher Schuld Ijob's nicht erscheinen: wär's also nicht möglich wenn er, nun vollkommen über Gott enttäuscht, seine wahre Lage und wie er eigentlich nicht über sie sondern nur über Gott zu klagen habe den Freunden erklärte, daß sie dann statt solcher Härte dem unglücklichen unschuldigen Mitleid zeigten? Diese Besinnung liegt in v. 4; und gestüzt auf das hier abgelegte ehrliche Bekenntniß daß er sich früher in seiner Hoffnung auf Gerechtigkeit und Gericht von Seiten Gottes geirrt habe, fügt er sogleich vertraulich freundlich v. 5 hinzu: *oder* (אם) *wollt ihr wirklich* (wie wohl bisjezt, doch er mag sich nicht denken es sei absichtlich geschehen) *wider mich großthun*, wie unedle niedrige Männer mich bloß weil ich durch einen übermächtigen Verfolger schwer leide verhöhnen, *und meine Schmach* die ich obwohl unschuldig von diesem grausen Verfolger dulden muß *mir vorwerfen?* als hätte ich sie verdient. Wissen sie vielleicht nicht *wen* er unter diesem grausamen Verfolger meine, gegen den er sie jezt wie ein Schuzflehender des Alterthumes um die lezte Hülfe anflehen will, vor ihnen sich beugend, ihre Kniee im ringendsten Flehen umfassend? Nun so

[1]) vgl. jezt auch die *Beiträge* I. S. 99.

mögen sie es wissen, es ist Gott selbst! — — Damit beginnt das Klagwort über diesen, wie er ihn *gekrümmt* d. i. krumm oder ungerecht behandelt und *sein Nez* rings über ihn geworfen habe dafs er sich nun aus dem Unglücke und Unrechte das er dulden solle nicht retten könne (3, 23. 13, 27), und wie er obwohl von dem Verfolgten wiederholt um Gewährung von Recht gebeten dennoch dies nie gewähren wolle v. 6 f. Von diesem Anfange aus ergiefst sich die Klage des Verfolgten nun weiter, um zunächst bis zum Ende der ersten Wende die zahllosen Leiden im allgemeinen mit einigen ergreifend grofsen Zügen zu schildern v. 8—12, nämlich das trübe Gefühl allseitiger Hemmung und Finsternifs, indem er weder Weg noch Licht sieht um aus dem Strudel zu entkommen worin er jezt wirklich schwebt, v. 8 nach dem schon zuvor v. 6*b* angefangenen Bilde; dann v. 9 f. wie er seine äufsre Würde (16, 15. 29, 8. Gen. 23, 6) ebenso wie alle seine irdische Hoffnung (14, 20) gänzlich vernichtet fühle, alsob ein grofser prächtiger Baum vom Gipfel bis zur Wurzel gänzlich zerrüttet würde; ja wie, um alles schlimmste mit éinem Bilde anzudeuten, gleichsam ein ganzes Heer von Qualen und Drangsalen vom göttlichen Zorne erregt und geleitet auf ihn losstürme, seine Festung zu erobern, v. 11 f. vgl. 7, 20. 10, 17. 13, 24. 16, 9—14. — Doch ist es unter allen den zahllosen Schmerzen und Qualen die auf ihn losstürmen, vorzüglich éiner den er eben jezt am tiefsten empfindet und daher in der ganzen 2ten Wende am wehmüthigsten beschreibt: dér die Untreue die Verachtung und den Hohn aller Menschen ertragen zu müssen, der Verwandten v. 13*a*. v. 14*a* ebensowohl wie der liebsten Bekannten v. 13*b*. v. 14*b*, welche ehemals liebreich und ehrfurchtsvoll ihn zu besuchen pflegten (42, 11; מְיֻדָּע weil על von dem gesagt werden kann welcher liebend und freundlich dienstfertig um jemanden ist); dann v. 15 f. der unterwürfigeren Leute, der Schüzlinge Mägde und Knechte, welche sonst auf jeden Wink des Herrn achteten nun aber vor ihm fliehen, und sogar dem wegen eines leiblichen Bedürfnisses kläglich sie anflehenden Herrn nichteinmal antworten; endlich sogar des Weibes und der leiblichen kleinen Kinder, die schon seinen übeln Athem fliehen v. 17, sowie auch alle übrigen unmündigen Kinder ihn verspotten z. B. wenn er aufstehen will aber nicht kräftig dazu ist, und eben auch die liebsten und vertrautesten Freunde nun destomehr sich gegen ihn gekehrt haben v. 18 f. [1]. — Doch da Ijob nun wei-

---

[1]) das חַנּוֹתִי v. 17*b* mufs mit خن وخن verglichen werden

ter drittens v. 20 auch den unbeschreiblich traurigen Zustand seines Leibes schildern will, stockt plözlich seine Rede mitten im neuen Anfange, vor unendlichem Schmerze aufgelöst und ermattend; sodafs er nur noch sagt *an Haut und Fleische klebe* schon *sein Gebein* durch den Mangel alles Saftes im völlig ausgemergelten Leibe Ψ. 22, 16. 18. 102, 6; und *er habe sich* kaum *mit seinem Zahnfleische gerettet,* nur das dünne Zahnfleisch fühle er nochnicht vom tödlichen Verderben bereits zerfressen, wiedenn wirklich die Elephantiasis wohl erst zu allerlezt auch Zunge und Zahnfleisch angreift und dadurch sogar das Reden unmöglich macht. — Und kaum findet er noch Kraft zu dém Rufe welchen er von Anfang an erheben und durch diese Klagrede nur begründen wollte, den Ruf an die Freunde um menschliche Gnade und Hülfe gegen den Verfolger; und wenn das gleiche gerade in Gefahr sich gern enger aneinanderschliefst, so sollte man meinen alle Menschen müfsten jezt auf die Seite des einen unbegreiflich hart verfolgten treten, schon um das menschliche überhaupt in seinen Rechten zu schüzen v. 21; leise mischt sich indessen sogleich v. 22, als liefse sie sich doch nicht ganz zurückhalten, eine Rüge der Freunde ein in dér Frage warum sie ihn denn ebenso unerbittlich wie Gott verfolgen wollten, unaufhörlich wie in gieriger Wuth sein Fleisch verzehrend, nicht durch leibliche Mifshandlung zwar, aber (was ebenso empfindlich verwundet und tief tödtet) durch verlezendes kränkendes und falsch anklagendes Wort (Dan. 3, 8).

2. V. 23—29. Stillstand; die Freunde schweigen und lassen sich nicht rühren. Damit drehet sich die ganze Lage der Handlung um: auch diese lezte irdische Hoffnung, welche Ijob freilich nur noch in einem lezten krampfhaften Augenblicke tiefster Verzweiflung fassen konnte, ist gründlich zerstört, er weifs endlich so sicher als möglich dafs weder die Freunde und alle Menschen noch der Gott der Gegenwart auf seine Klagen und Betheuerungen hören werde; und so müfste er hier völlig untergehen, wenn sich nicht eben in diesem Stillstande

---

welche selbst wieder mit خَمّ und وَخِم zulezt eins sind und den verdorbenen übeln Geruch bedeuten, ursprünglich wohl das Verderben oder Dahinschwinden selbst, sodafs auch خان *betrügen* (eig. abziehen, wegnehmen, vgl. כחש) damit zusammenhängt. Das עֲוִילִים v. 18 ist nicht von עֲוִיל 16, 11 sondern von einem עֲוִיל = עוֹל 21, 11.

seinem weil sich der Unschuld bewufsten dennoch nicht ruhen und verstummen könnenden Geiste ein Blick in die ihm allein noch offene ferne Zukunft nach seinem Tode öffnete, der ihn in solcher Lage überraschend durch seine eigne Nothwendigkeit Wahrheit und Gerechtigkeit alsbald wunderbar von Stufe zu Stufe wieder höher emporhebt und ihm eine Aussicht öffnet wodurch er erst in dieser tiefsten Verzweiflung dennoch bestehen ja den wunderbarsten neuen göttlicher Muth schöpfen kann. Wie durch innere Nothwendigkeit wird er dahin geleitet: leise zuerst und tief bescheiden hebt sich der Wunsch dafs doch seine Reden und die feierlichen Betheuerungen seiner Unschuld wie sie jezt gehört aber völlig fruchtlos verhallt sind, wenigstens für künftige ferne Zeiten aufbewahrt, in ein Buch niedergeschrieben, oder vielmehr (denn nur an die entfernteste Zukunft kann er hier denken) zum ewigen Andenken mit eisernem Griffel und mit Blei (welches in die von jenem gestochenen Spalten gegossen wird) in Stein gehauen würden! v. 23 f. vgl. Jes. 8, 1. 30, 8. Ex. 31, 18. Deut. 27, 8. Jos, 8, 32. *Layard's* Nineveh II. p. 188. Wirklich ist dieser Wunsch zwar nicht zu hoch von Ijob's Seite aus: denn wir wissen jezt hinreichend dafs man in jenen Ländern früh nicht nur kurze Gesezesworte sondern auch etwas längere geschichtliche Denkwürdigkeiten öffentliche Wünsche Gebete u. a. gern in Stein- und Felseninschriften zu verewigen suchte; und wenn so kostbare Werke nur von Fürsten und Königen ausgeführt werden konnten, so war doch Ijob eben auch ein Mächtiger seiner Zeit, der einen solchen Wunsch wohl aussprechen konnte. Allein eine neue kurze Besinnung mufs den unglückseligsten wohl überzeugen wie vergeblich er auch diesen Wunsch ausspreche um die Gewifsheit seiner Unschuld wenigstens für die Zeit nach seinem Tode bezeugt und von künftigen Geschlechtern vielleicht anerkannt zu sehen: er sieht ja keinen der diesen Wunsch auszuführen oder auch nur willig anzuhören bereit wäre. — So dient denn dieser Wunsch nur um den jezt allein in die Zukunft mit aller Spannkraft gerichteten Blick des Dulders auf das einzige zu leiten was von dort ihm stärkend und beruhigend entgegenkommen kann: aber sobald diesem seinem Blicke jezt jene einzig richtige Wahrheit wieder aufgeht welche sich ihm schon in den beiden lezten Reden zweimal aufgedrängt hatte aber von ihm wieder verlassen war, so erfüllt sie sein nur durch sie noch zu erquickendes lechzendes Herz sogleich mit jener wunderbaren seligen Gewifsheit welche ihr ewig eigenthümlich ist wo sie das rechte Herz trifft; und so dringen v. 25—27 wie aus einer reineren himmlischen

Luft vom Geiste getragen die wenigen aber unendlich schweren erhabenen Worte hervor welche die Krone des ganzen menschlichen Streites bilden, Worte des reinsten durch nichts getrübten Glanzes göttlicher Wahrheit, die den Redner plözlich zum begeisterten Seher machen, sodafs er hier sogleich ganz unerwartet mit höherer Gewifsheit beginnt: *aber* (wozu noch andre Gedanken?) *ich weifs, mein Erlöser lebt*, obgleich ich dahin sterbe unerlöst verkannt verfolgt, er stirbt nicht und wird noch nach meinem Tode mein Erlöser werden; *und ein Nachmann*, ein überlebender der noch nach mir lebt und bleibt, ein Nachfolger in meinem Rechte und dessen Vertheidigung, *wird auf dem Staube* dem Grabe (17, 16. 20, 11. 21, 26) *erstehen*, wie in rein menschlichen Verhältnissen der überlebende Nachmann und Nachfolger in allen Rechten und Pflichten des Todten, welcher alle seine Rechte einlöst (גאל) und vorzüglich auch die Pflicht hat den unschuldig ermordeten zu rächen, das Grab und den Staub des unglücklich gefallenen besucht und von ihm aus mit Muth und Kraft sich gegen den Mörder erhebt [1]), vgl. 16, 18. Aber wennauch das Wort von der alten Heiligkeit der Blutrache entlehnt ist, da diese wenigstens aus dem Gedanken der unvergänglichen Gerechtigkeit und nothwendigen Vergeltung geflossen war: so erscheint hier doch alles zugleich in ganz neuen Verhältnissen, weil kein Mensch sondern allein Gott als Rächer oder Hersteller der Unschuld des unschuldig sterbenden Menschen gedacht werden kann, vgl. 16, 19. Es wäre aber kaum eine halbe Herstellung wenn blofs die späteren Menschen nicht aber der Geist des unschuldig gefallenen selbst von ihr erführe, der um den es sich doch vorallem handelt: vielmehr, verfolgt man diesen Gedanken schärfer, so wird klar dafs wenigstens der Geist des Todten noch seine eigne Rechtfertigung schauen mufs auch nach der Zerstörung des Leibes; und indem so der Begriff der Unzerstörbarkeit des reinen Geistes mit innerer Nöthigung klar hervorspringt, fügen sich zur Vollendung des Ganzen die Worte an: *und nach meiner Haut*, nachdem meine Haut oder nach 18, 13 mein Leib nichtmehr ist, doch da dies noch zu kurz gesagt ist wird hinzugefügt *die man* (wer? ist hier gleichgültig näher zu bemerken) *abgeschlagen hat* wie wenn man nach dem Bilde 14, 7 vgl. Jes. 10, 34 [2]) einen Baum abschlägt und damit unbarmherzig zerstört, *diesen da* wie ihr sie schon in

---

1) *Exoriare aliquis nostris ex ossibus ultor.*

2) vgl. נקף von Blättern und Bäumen gesagt Henokh 3, 1.

so bejammernswerthem Zustande sehet, wie mit grofser Wehmuth noch hintenangeschlossen wird, *und ohne mein Fleisch* (über מִן s. §. 217 *b*) ohne dafs ich dies noch hätte, welche Worte mit dem vorigen Gliede zusammen also den Saz vollenden „nachdem ich Haut und Fleisch, meinen ganzen Leib sofern er empfindlich und tödtbar ist, diesen soviel gequälten Leib verloren haben werde," *werde ich* dennoch *schauen* — *Gott*, die Wonne der Erscheinung und unmittelbaren Nähe Gottes auch als Richters und Vertheidigers meiner Unschuld, die ich vor dem Tode des Leibes nichtmehr geniefsen kann, dann noch empfinden! und zwar dann, wie vonselbst hieraus erhellet, mit geistigen Augen, nicht mehr mit den jezigen, und doch so gewifs und so klar und fühlbar als möglich. Wer Gott schauet, wird das reine Licht die klare Wahrheit und das ewige Leben gewahr, garkeine Trennung und keinen Zwiespalt mehr zwischen sich und Gott fühlend, also auch keinen Schrecken, keine Furcht noch Strafe: im leiblichen Leben dies zu können hat Ijob hier längst vollkommen verzweifelt, aber er weifs nun dafs er es auch nach dem äufsern Tode geistig könne und sicher werde. Voll freudigen Bebens springt hier zulezt bei dem überraschend klaren Bilde dieses ihm nun sichern hehren Augenblickes der Zukunft und wie im Vorausgeniefsen dieser solange ersehnten höchsten Wonne sein Herz auf, und jemehr die Gegenwart ihm diese Hoffnung rauben und ihn mit dem Schreckensbilde göttlichen Zornes auf ihn beugen will, desto kühner und bewegter ruft er hier noch zum Schlusse aus: *ihn den ich schauen werde mir*, zu *meiner* Wonne, weil er *mein* Recht, *meine* Unschuld anerkennen wird, *und meine Augen werden ihn* dann *gesehen haben* (רָאוּ in diesem Zusammenhange *perf. fut*), *nicht ein Fremder*, ein anderer als ich, nein eben ohne Zweifel *ich ich*, so tief empfindet er diese Wonne wie schon zum voraus als könnte er ganz in sich versunken und der Aufsenwelt wie vergessen an ihr sich nicht genug sättigen und sich dafs eben er sie geniefsen werde nicht genug überzeugen, sodafs er endlich im höchsten Entzücken wie vergehend ausruft *o ich vergehe* fast vor freudigem Beben und höchster Sehnsucht! vgl. Ψ. 84, 3. 119, 81.

Wenn nun die Gegner bei dem ersten Saze dieser ihnen so ganz unerwartet erschallenden wie geisterhaften Worte v. 25 noch ungewifs seyn konnten wen denn Ijob eigentlich als von seinem Grabe erstehenden Rächer meine und ob er nicht etwa in seiner ihnen so scheinenden Raserei gar einen Menschen meine, so müssen sie aufs höchste überrascht seyn als er nach

einigen weiteren langsam feierlichen Worten erst am Ende von v. 26 gar Gott selbst als solchen nennt. Aber dem Unglückseligsten welcher eben zuvor noch umsonst vor ihnen am tiefsten sich gedemüthigt hatte, ist nun besonders nach den lezten schon wieder mehr ins leidenschaftliche überspielenden Worten v. 27*c* und im Rückblicke auf den Anfang und weitern Verlauf der ganzen Rede noch der Weg gebahnt zu einer höchst nachdrücklichen erschütternden Anwendung dieser erlangten höchsten Gewifsheit auf diese Gegner, welche statt ihn mit den Schreckbildern göttlichen Gerichtes zu bedrohen sich vielmehr selbst vor diesem fürchten mögen wenn es (wie sicher!) kommt. So wird das Ende der Rede ganz anders als man nach dem Anfange erwartet hatte, und nie waren die züchtigenden Worte Ijob's schärfer durchbohrend als in diesem kurzen aber immer höher erregten Schlusse v. 28 f. *Wann ihr sagt* (21, 28) oder denkt *„wie wollen wir ihn* den ganz hülflosen lustig *verfolgen!“* (vgl. v. 5. 22), *und der Grund* (die Wurzel) *der Sache*, die lezte und wahre Ursache der Sache dieser ganzen Handlung, der Leiden *sei in mir gefunden* (also in *b* nach §. 328 ungerade Anführung abwechselnd mit der geraden in *a*, völlig wie 22, 17, daher man nicht nöthig hat mit vielen Handschriften und den Alten Uebersezungen בּוֹ für בִּי zu lesen), wann ihr so theils tückische theils ganz falsche Reden führt, wie ihr bisjezt gethan habt: *so fürchtet vor dem Schwerte für euch*, fürchtet seine drohenden Schläge, das so schlechthin genannte Schwert ist aber das grofse ewige, die Strafe des göttlichen Gerichtes 15, 22. 27, 14 B. Zach. 11, 17. 13, 7: *denn Gluth sind*, nichts als glühend sind (§. 274 *b*) dieses *Schwertes Strafen* sogleich jeden den sie im Brennen des göttlichen Zornes treffen verzehrend, womit also nicht zu scherzen; so hart aber müssen sie, fahrt ihr fort, euch treffen *damit ihr zur Erkenntnifs* des Wahren *kommet*, dafs eure Verblendung und Verstockung schwinde wäre es auch erst durch den Tod. Schwieriger ist hier nur das lezte Wort שַׁדּין, welches die Masora mit dem Targ. (Pesh. Vulg.) als אֲשֶׁר דִּין oder דִּין *Q'ri* erklärt: *damit ihr wisset dafs Gericht ist!* Dieser Sinn wäre nicht unpassend: aber das aus אֲשֶׁר verkürzte שֶׁ ist dem B. Ijob fremd, und wie schwer dieser Einwand wiege ist aus §. 181 *b* zu ersehen; noch dazu ist auch die Wurzel דין in allen Ableitungen dem Sprachgebrauche des ursprünglichen B. ebenso fremd wie in Elihu's Reden heimisch 35, 14. 36, 17 zweimal, 31. Will man nicht geradezu das im B. Ijob so häu-

fige שַׁדַּי herstellen, so könnte man auch aus der auffallenden Uebersezung der LXX *ποῦ ἐστιν αὐτῶν ἡ ὕλη* (oder *ἰσχύς* Alex.) vermuthen das Wortgefüge sei hier am Ende etwas verstümmelt und verdorben, etwa אֵי שָׁדְּכֶם *damit ihr erkennet wie eure Gewaltthätigkeit* oder Grausamkeit *sei.* Wenigstens hängt von diesem lezten Worte der Sinn der ganzen wichtigen Stelle nicht im geringsten ab.

Wie schon S. 13. 45 f. gesagt ist, haben wir v. 25—27 den sichern Ausspruch der Wahrheit der über allen sinnlichen Tod in die Unsterblichkeit des Geistes froh hinausschauenden höhern Hoffnung. Freilich diese noch ohne alle oft so maſslosen schwelgerischen Ausbildungen in späterer Zeit, vielmehr ganz im ersten frischen Werden und Keimen, als neue sichere Anschauung wie sie eben aus innerer Nöthigung hervorquillt. Die späteren Leser besonders in den christlichen Jahrhunderten unterschieden dies nicht so streng, und trugen viele erst später ausgebildete Vorstellungen in diese Stelle. Allein viel schlechter, ja gänzlich falsch ist die Ansicht vieler, vielleicht aller neuern Gelehrten, daſs Ijob hier eine irdische Hoffnung habe und von der Zeit nach dem Tode gar nicht rede. Dieſs ist schon gegen die Worte, es ist gegen den Zusammenhang der Gedanken, es fehlt gegen den Sinn des ganzen Buches und gegen den deutlichen Fortschritt von 14, 13—15 bis 16, 18 ff. und endlich bis hieher. Auch kann man nicht mit Recht sagen der Dichter hätte den Begriff der Unsterblichkeit dann für das Ende des Buchs aufsparen müssen: hier ist vielmehr die Spize des menschlichen Kampfes, der nur durch die Gewiſsheit der Unsterblichkeit des Geistes siegreich geführt werden kann, während am Ende des Buches nicht diese sondern noch ganz andre Wahrheiten zu der hier erklärten hinzutreten müssen; wozu noch kommt daſs dem Dichter diese Vorstellung nicht als eine geläufige zukam, sondern als eine gänzlich neue, die er nur kurz und wie aus ihrer ersten aber auch innerer Nothwendigkeit einzuführen und zu erklären wagt. War sie dem Dichter noch mehr keimende Ahnung, so muſste er sie Ijob'en als solche in den Mund legen, und gerade hier bei diesem Strudel der höchsten Verzweiflung am passendsten Orte[1].

---

[1]) gegen neueste Erklärer welche in dieser ganzen wichtigen Frage die Wahrheit wieder läugnen wollten, habe ich schon 1843 diese desto bestimmter und ausführlicher aufsneue erhärtet, in den *Tüb. theol. Jahrbb.* 1843 S. 718 ff.

3. Ssôfar und Ijob.

a) Ssôfar, Cap. 20.

Wie richtig Ijob gegen Ende der Rede fühlte dafs auch dieser lezte Versuch zum Frieden mit den Gegnern zu gelangen vergeblich sei, zeigt die folgende Rede sogleich deutlich. Denn der dritte Freund hat von diesen tiefsten Worten Ijob's, welche wenn irgend etwas es noch vermöchte das Mitleid der Gegner erregen müfsten, doch gar nichts begriffen als die schwunghaften Drohungen am Ende, welche ihm als das Hohnlächeln des vollendeten Wahnsinnes, als der grinsende Troz der Sünde vorkommen, und die ihn zugleich desto tiefer kränken je leidenschaftlicher dieser jüngste Streiter die Frage über Ijob von Anfang an aufgefafst hatte. Ueber die Sache selbst weifs er eigentlich nichts neues mehr zu sagen: aber sein Ehrgefühl ist zu tief gekränkt als dafs er schon ganz schweigen sollte; also versucht er das lezte was er vermag; nach kurzem Eingange, wo er erklärt sein tief gekränkter, höchst aufgeregter Geist lasse ihn nicht schweigen V. 2—3, fängt er an die Wahrheit zu predigen dafs das Jauchzen des Frevlers nur kurz dauere, und stiege er auch noch so hoch und erhübe sich noch so stolz, oder hätte auch noch so viel Lust am Genusse seiner bösen Werke, er doch aufs tiefste gestürzt und doch seinen süfsesten Genufs aufzugeben gezwungen werde, weil er die menschliche und göttliche Ordnung nicht ungestraft gestört haben könne v. 4—29. Zum dritten Male also kehrt hier dieselbe Strafrede am längsten wieder, indem alles, was nur dahin gezogen werden kann mit dem lezten Kraftaufwande erschöpft wird: zugleich mit dem Fortschritte dafs während Elifaz nur im allgemeinen schreckende Schilderungen vom Untergange des Frevlers entworfen, Bildad schon bestimmter geäufsert hatte dafs er ungeachtet verzweifelten Widerstandes untergehe, hier nun, weil Ijob sich zulezt so derbe auf die Zukunft berufen hatte, sogar das nahe Ende des wahnsinnigen Frohlockens hervorgehoben wird.

Da versezte Ssôfar der von Na'ama und sprach: 20, 1

Darum erwidert mir mein tobendes Denken,
und daher kommt mein innres Stürmen:
mich schmähend hör' ich Züchtigung,
und der Geist anwortet mir nach meiner Einsicht:

Weiſst du wie *dieſs* ist von ewig her,
seit auf Erden Menschen sind gesezt,

5 Wie der Frevler Jauchzen dauert kurz,
des Unreinen Freude augenblicklich?
Steiget auch zum Himmel seine Hoheit,
reicht sein Haupt zu Wolken hin:
wie er groſs ist, geht er ewig unter,
die ihn sahen, sprechen: wo ist er?
er fliegt hin wie ein Traum, nicht mehr zu finden,
und wird fortgescheucht wie 'n Nachtgesicht,
Augen schauten ihn — sie thun's nicht wieder,
nicht erblickt ihn ferner noch sein Ort;
10 seine Fäuste schlugen Schwache nieder:
seine Hände geben heim die Macht,
seine Beine Jugendkraft erfüllte:
doch sie legen sich mit ihm auf Staub!

Schmecket süſs im Munde ihm das Böse,
birgt er's unter seiner Zunge,
schont er es und läſst es nicht,
hält's zurück mitten im Gaumen:
doch sein Brod im Leibe ist verwandelt,
Schlangengeifer ihm im Innern ist,
15 Macht verschlang er — speit sie wieder aus,
aus dem Bauche ihm entreiſst sie Gott,
Gift von Schlangen saugt er ein,
es ermordet ihn der Natter Zunge;
nicht genieſsen darf er Bäche
Ströme Fluthen Milch und Honig,
er der Güter heimgibt, nicht verschlingt,
wie groſs sein Gewinn, doch nicht frohlockt! —

Denn zerschlagen lieſs er Schwache liegen,
raubte Häuser aus und baut sie nicht;
20 kannte er doch Ruhe nicht im Leibe:
und sein Liebstes wird er nicht erretten,

es ist nichts entronnen seiner Gier:
darum dauert nicht sein bestes Gut,
in der reichsten Fülle wird ihm enge,
jede Hand von Leidenden trifft ihn;
um zu füllen seinen Bauch, mufs Gott
in ihn senden seines Zornes Gluth,
auf ihn regnen was ihn sättigen kann!
Weicht er aus vor Eisen-Rüstung,
dringt ihm dennoch ehrner Bogen nach:
er zieht's heraus und — aus dem Rücken kommt's, 25
und ein Strahl aus seiner Galle geht,
über ihn Schrecknisse!

Dunkel nur verspart sei seinem Ersparten;
ihn verzehr' ein Feu'r, nicht angefacht,
weide ab den Rest in seinem Zelte!
Decken áuf die Himmel seine Schuld,
indem die Erde sich gegen ihn empört!
dahinfliefse seines Hauses Frucht,
zerrinnend Wasser am Tage seiner Strafe! —
Diefs das Loos des freveln Mannes von Gott,
und das Erbe ihm bestimmt vom Höchsten.

[illegible] V. 2—3 wird man schwerlich je verstehen wenn man nicht fest hält dafs בַּעֲבוּר in jeder Beziehung dem לָכֵן entspricht, und nur deshalb ohne Ergänzung steht weil diese aus dem כן in לכן deutlich ist, vgl. das zweite כְּעַל Jes. 59, 18, بَعْدُ als Adverbium ohne Ergänzung *gr. ar.* 1. p. 345, ferner sogar לְמַעַן für *weil* Neh. 6, 13 (seltsam *chald.* מְטוּל Targ. Ψ. 11, 3). So weisen die beiden gleichen Glieder der höchst aufgeregten Rede v. 2 auf v. 3*a* als bewegende Ursache hin, und v. 3*b* kehrt dann ruhiger zum Anfange zurück: *darum* fühlt er eine Erwiderung die er sonst lieber ganz wegliefse von seinen unruhigen Gedanken sich zugerufen, und *daher* kommt sein inneres gewaltiges Treiben das ihm keine Ruhe läfst (חוּשִׁי בִי wie יתלדם בם 4, 21 und עזרתי בי 6, 13), weil er eine schmähende tief kränkende Züchtigung seiner von Ijob hört, auf die zu schweigen seinem innersten Wesen widerstrebt, sodafs ihm

vielmehr der so tief gekränkte aufgeregte Geist zu folgender seiner Einsicht gemäfsen Antwort zwingt. Diese Antwort folgt nun zuerst kurz v. 4—5: weifst du (nach deinem jezigen Benehmen sollte man's nicht glauben), dafs *diefs* von jeher seit Menschen auf die Erde gesezt sind (eigentlich seit man sezte Menschen §. 295*b*) só ist, nämlich dafs der Frevler Frohlocken nicht weit her ist, kurz dauert? Die Verbindung v. 4*a* ist so kurz zusammengezogen wie die lat. *hoccine scis aeternum esse?* Alles andere von v. 6 an ist nur weitre Ausführung dieses Sazes, welche zunächst von der Gewifsheit des Unterganges selbst v. 6—18, dann von den Ursachen desselben ausgeht v. 19—28; das Ganze aber bewegt sich von v. 5 an (v. 4 bildet den Uebergang) in 3 gröfsern Wenden zu je 7 Versen, bis zulezt eine kleinere alles in grofser Erregtheit der Rede schliefst. — Jene Gewifsheit gilt ungeachtet alles Scheines vom Gegentheile und alles Gegenstrebens: denn der Frevler mag sich an Macht oder Stolz bis zum Himmel erheben, dennoch ist sein Untergang sicher v. 6—11, und zwar ein wie schrecklicher allen menschlichen Stolz verhöhnender Untergang! *nach seiner Gröfse* geht er unter, so dafs sein Untergang desto gröfser ist je gröfser er selbst (diefs scheint כגללו zu bedeuten, vielleicht כְּגֶלְלוֹ zu lesen; die Masora mit Vulg. Targ. *wie sein Koth*, ein wohl zu unedles, hier auch, da von Wegräumen oder Zertreten nicht die Rede ist, nicht recht passendes Bild, vielmehr scheint v. 18*b* verglichen werden zu müssen); und zwar ist diefs ein plözlicher und doch ewiger Untergang, so dafs sein Daseyn in der grofsen Welt, die Sache vom Ende aus betrachtet, so flüchtig scheint wie dás eines Traumes oder Gespenstes; da mufs denn der Thor alle den Hülflosen grausam geraubte Macht eben durch den Untergang zurückgeben, während noch seine Söhne vom Unrecht des Vaters leiden, und da liegt er denn ungeachtet aller wohlerhaltenen frischen Jugendkräfte im Grabe! Dieser Gegensaz scheint sich durch v. 10—11 zu ziehen, יְרַצּוּ ist danach nach §. [illegible]1*a* von רָצָה = רָצַץ, da die Redensart deutlich mit der v. 19*a* wiederkehrenden zusammenhängt; zum Sinne von v. 10 vgl. v. 19. 22*b* und 5, 5, auch scheint Ijob unten 21, 19 gerade auf diese Worte anzuspielen; zwischen den zwei Gliedern von v. 10 ist so kein Zusammenhang, und unstreitig würde זְרָעָיו 22, 7. 38, 15 oder חֲפָנָיו für בָּנָיו auch hier zum ganzen Zusammenhange viel treffendes seyn. Zwar sucht er ferner v. 12—18 die schlecht erworbenen Güter so lange als möglich zu geniefsen; wie Leckerbissen hält er sie möglichst lange von der Zunge geborgen und

am Gaumen fest, um sich daran zu laben: aber so wie die süſse Speise der Sünde nur tiefer in das Innere dringt, wirkt sie als zerstörendes Gift zurück, aller Genuſs ist unverhofft schnell (daher das *perf.* נהפך v. 14) vereitelt, ja eigentlich darf er seiner unermeſslichen Schäze sich gar nicht freuen — der Thor welcher je mehr er gewonnen, desto mehr und desto empfindlicher alles ohne ruhigen Genuſs wieder von sich geben muſs! V. 17 nach §. 289*b* und Ex. 3, 8. 17; v. 18 ist כחיל תמורתו mit משיב יגע zu verbinden, ולא יעלס Nebenbestimmung zum Ganzen; תְּמוּרָה *Tausch* 28, 17 kann, da man für das eigene nur das bessere (scheinbar 15, 31 oder wirklich bessere) eintauschen wird, auch wohl den Gewinn oder groſsen Besiz selbst bezeichnen. — Wenn bis jezt die Ursachen so harten Unterganges noch nicht absichtlich hervorgehoben sind, so geht die dritte Wendung dieser Schilderung v. 19—25 gerade von ihnen aus, um desto gewaltiger zum Anfange zurückzukehren. Und zwar werden nun die zwei vorigen Gedanken v. 6 ff. 12 ff. straffer zusammengezogen: weil er die Hülflosen mit stolzer Macht und Verachtung zerschmettert liegen lieſs, ohne sich um sie zu kümmern (die Copula fehlt zwischen עזב und רצץ mit Absicht §. 285*b*), und weil er unersättlicher Gier und Genuſssucht war so daſs dieser kein Opfer entkam v. 20*a* v. 21*a*, deswegen wird er auch mit seinem Liebsten, woran sein ganzer Sinn hängt, mit seinen vergänglichen sinnlichen Gütern nicht entkommen (מִלֵּט für sich gesezt wie 23, 7) v. 20*b* v. 21*b*, deswegen werden endlich alle von ihm gebeugten Leute ihn zur unerwartetsten Zeit ihre Rache fühlen lassen v. 22; ja Gott möge, um auf ewig seinen Heiſshunger nach sinnlicher Lust zu stillen, seine glühenden Stoffe, Feuerregen und Blize, als seine Speise auf ihn herabsenden, damit er an ihr auf ewig satt werde! v. 23 vgl. 18, 15. Dieser göttlichen Strafe wird er nicht entgehn v. 24 f. denn sie ist eben so mannigfach und unendlich, wie tief eindringend und scharf, wie wenn jemand vor der schweren Rüstung fliehend von hinten unverhofft vom fernen Bogen getroffen wird, und den Pfeil, um sich wieder zu retten, herausziehend das schärfste strahlendste Eisen tief in den innersten Leib eingedrungen findet, von Todesschrecken in dem Augenblicke überrascht — eine sehr malerische Schilderung! — Da muſs denn zulezt v. 26—28 alles verloren, alle Finsterniſs, alles Unglück aufgespart seyn für seine ersparten Schäze, um seine vielen umsonst wohlverwahrten irdischen Schäze zu vernichten und ihren Genuſs zu vereiteln vgl. v. 28*a*, ein Wort-

und Gedankenspiel; kein gewöhnliches, von Menschen angefachtes, vielmehr ein göttliches unwiderstehliches Feuer mufs ihn und alles Seinige abweiden! Jes. 33, 11—14. Und so mufs sich zulezt (ganz gegen Ijobs Hoffnung 16, 19 f. 19, 25) Himmel und Erde mit Allgewalt gegen den unerträglichen empören, dessen Schuld der Himmel selbst so offenbart; dahinfliefsen mufs am Tage der göttlichen Strafe aller aufgehäufte scheinbar so festgegründete Reichthum seines Hauses, nun so flüssig und unstät geworden wie zerrinnendes Wasser, vgl. zum lezten Bilde 11, 16. 2 Sam. 14, 14; für יִגֶּל *fortwandern mufs* welches zu dem Bilde des ganzen Verses nicht gut pafst, ist יַגֵּל Amos 5, 24 zu lesen. — — Nach der grofsen Aufregung im Anfange und dann wieder immer höher steigend gegen Ende dieser Rede ist nicht wunder dafs sich in die Schilderung hie und da sogar die Farbe der empörten, die Strafe fordernden Sprache mischt, ja am Ende ganz herrschend wird v. 17. 23. 26—28; danach erklärt sich auch als verkürzte Jussivform die Aussprache תְּאָכְלֵהוּ *t'oklêhu* von תֹּאכַל, und יֵרַע von רעה *abweiden* v. 26. Vgl. 15, 31. Das יְהִי v. 23 tritt merkwürdig einem abgerissenen Vordersaze ebenso vorauf wie in den §. 333*b* erörterten Fällen; hingegen יְהִי 18, 12. 24, 14 ist nach §. 224*c* zu verstehen.

Uebrigens können zwar diese Schilderungen von der unbestimmten Menge von Frevlern ausgehn 18, 5*a*. 20, 5*a*, und dahin zurückkehren 15, 34 f.: aber im Laufe der Darstellung selbst herrscht, weil alles doch zugleich näher auf Ijob bezogen werden soll, so durchaus der *sg.* vor, dafs der *pl.* kaum zweimal in einem unbedeutenden *suff.* durchschimmert 15, 29*b*. 20, 23, an lezterer Stelle so wie in der ähnlichen 27, 23 sogar nach 22, 2 und §. 247*d* etwas unbestimmter. Hingegen in den ähnlichen allgemeinen Beschreibungen Ijobs herrscht der *pl.* vor, C. 21 dringt nur in einem neuen Saze einmal der *sg.* ein v. 10, etwas mehr C. 24, zuerst in einem Nebensaze v. 5*c*, dann stärker nach einzelnen Versen oder gar Versgliedern wechselnd v. 16—24.

b) Ijob, Cap. 21.

Vergeblich hatte demnach Ijob das lezte gewagt um die Freunde vor weiterm Streite in der angefangenen Art zu warnen: sie verstärken nur noch mehr ihre grellen Schilderungen, mit der so wenig versteckten Absicht dafs Ijob darin sich spie-

geln möge. Und nicht minder vergeblich hat er von der gänzlichen Verworrenheit der gegenwärtigen Zeiten und Umstände seinen Blick in die helle Zukunft und in die Ewigkeit geflüchtet, und eben dahin den Sinn der Freunde zu erheben gesucht: sie begreifen diese Höhe gar nicht und ziehen immer den Streit wieder in dén Abgrund herab in welchem nicht zu versinken Ijob bis jezt die lezten Kräfte angestrengt hat. So vermerken sie denn nicht dafs sie Ijob'en mit Gewalt in den Abgrund ziehend ihm die Macht geben auch sie selbst hinabzustürzen. Denn indem sie ihm unabläfsig die göttliche Gerechtigkeit gegen Frevler vorhalten und ihn nach dem von diesen hergenommenen allgemeinen Maafsstabe richten wollen: so zwingen sie ihn endlich theils durch Ueberdrufs theils um sich der schonungslosen Angriffe zu erwehren, näher in diesen Gedanken einzugehen: schärfer nun aber eingehend mufs er von seinem Standorte aus die Sache, wie die Gegner sie darstellen, vielmehr läugnen und den ganzen Grund dieser Stellung der Freunde vernichten. Denn er würde ja gern den Saz der Gegner annehmen, weil wenn er so wäre wie diese ihn auffassen und wie er selbst ihn bis dahin geglaubt hatte, dann sogleich die Rettung wie aller Unschuldigen so besonders seiner selbst eintreten müfste, da er sich doch jezt so klar als unschuldig weifs: aber nicht blofs er selbst fühlt sich gegenwärtig vom dunkeln unbegreiflichen Schicksale verlezt verfolgt vernichtet, sondern aufgefordert nach aufsen seine Blicke zu wenden gewahrt er auch in der ganzen äufsern Welt, im hellen Tage der menschlichen Gesellschaft, ähnliche ungeheure Verkehrtheit und Verworrenheit, die Frevler vielmehr glücklich und die Unschuld leidend; der äufsre Schein, von dem die Gegner ganz abhangen, lehrt doch auch diese Kehrseite ihrer Ansicht und Erfahrung, da der Unschuldige keineswegs zu jeder Zeit äufserlich glücklich, der Schuldige nicht immer äufserlich unglücklich ist; wenn einige Menschen, wie die Freunde, blofs die eine Seite der Erfahrung hervorheben, so sprechen andre eben so oder noch mehr erfahrene das gerade Gegentheil aus V. 29 ff.: für dén also welcher diese Frage schärfer untersuchen will, fordert es schon die Billigkeit und Strenge des Urtheiles, alle Erscheinungen oder Aeufserungen des göttlichen Wirkens in der Welt gleichmäfsig aufzufassen, nicht etwa blofs éine Seite davon gelten zu lassen, als wollte man es besser wissen als Gott selbst v. 22. Und wer sich nun einmal aufser der gewöhnlichen Meinung stellt, der entdeckt dann auch leicht alle Blöfsen derselben, wie sie unwahr und gegen so viele Unglückliche grausam ist, wie sie nicht dámit sich

schüzen kann dafs sie wenigstens die Nachkommen des glücklichen Frevlers gestraft werden läfst, weil eine Strafe die nicht den eigentlich Schuldigen trifft sowohl unwürdig als zwecklos sein würde v. 19—21. Wer nun dazu noch zum erstenmale auf die Kehrseite und ihre Wahrheit zu merken so gewaltig gezwungen wird, kann der nicht aus dem Gleichgewichte tretend sogar blofs das Bild dieser begierig verfolgen, von ihrer schmerzlichen und doch sichern Wahrheit só gefesselt dafs er im Augenblicke des Kummers etwas andres zu sehen fast unfähig wird? In dieser Verfassung ist jezt Ijob, da auch der dritte Gegner ihm zusezt und alle Anstrengung seiner bisherigen mühseligen Fassung erschöpft: gezwungen die gepriesene allgemeine Gerechtigkeit Gottes zu betrachten, mufs er hier, tausendfach beengt, vielmehr offen sagen dafs er sie so wie die Freunde sie darstellen vielmehr völlig vermisse; die frühern beiläufigen, abgebrochenen, unterdrückten, ja mit Mühe schon einmal (C. 13) bekämpften Zweifel an der göttlichen Gerechtigkeit und die traurigen Blicke in die auch in der grofsen Welt herrschende Verkehrtheit 9, 23 f. 12, 6 gewinnen hier endlich volle Klarheit und Gewalt und treten ganz allein hervor: das eben zuvor errungene freudige Andenken an die Zukunft schwindet wieder, weil die Gegenwart in deren Abgrund er wieder herabgezogen wird, immer noch vollkommen dunkel geblieben war und noch keine Brücke von dieser zu jener offenbar werden will.

So verfällt denn Ijob, von schmerzlichster Schwermuth beengt, am Ende eines Ganges des menschlichen Streites zum zweitenmal in die Schuld von Gott zu reden wie er nicht reden sollte und bei ruhigerer Ueberlegung auch nicht reden würde, da im strengern Verstande die göttliche Gerechtigkeit zu vermissen Thorheit ist. Die Rede zu der er hier getrieben wird, ist an und für sich unentschuldbar, weil sie einseitig ist wie die der Freunde, und zugleich noch verfänglicher als diese; und es wird unten deutlich, wie er dafür später büfsen mufs. Auch merkt er während der Rede selbst sehr wohl wie verfänglich sie sei, und mufs eine Nebenbemerkung beifügen, damit man nicht glaube er schildere etwa mit innerer Lust und Theilnahme die verruchten Gedanken der glücklichen Frevler v. 16. Doch ist schon im verborgenen eine höhere Ruhe hier fühlbar, indem er, schon völlig überzeugt dafs hier ein übermenschliches Räthsel, ein allgemeines dunkles Geschick der Welt unter dem auch er leide, obwalte, nur das Dunkel obwohl entsezt doch redlich ganz ans volle Tageslicht zieht, selbst aufs innigste wünschend dafs es sich doch zerstreuen möge, und

dennoch gezwungen es anzuerkennen; wodurch denn das ganze dichte unzertheilte Dunkel, welches ihn drückt, zum erstenmal flüssiger und beweglicher wird, als wolle es sich durch die höhere Ahnung und durch das Gefühl seiner eignen Unzulänglichkeit zertheilen. Ist der Irrthum noch zu fest als dafs er gleich wiche, so ist's ein Vortheil, wenn er sich selbst wenigstens ganz klar wird und seinen eignen vollen Jammer anschaut, alle seine Zweifel redlich hervorziehend: dazu kommt hier der Anfang. Daher wird diese Rede auch keine blofse Streitrede, obwohl sie das eben so wahre Gegentheil vom Saze der Freunde aufstellend zu ihrer völligen Widerlegung dient: im Gefühle dafs hier ein übermenschliches Räthsel vorliege welches die Freunde am allerwenigsten lösen können, hebt diese obwohl nach so schwerer Reizung bittere Rede mit unerwarteter Ruhe an, als klage Ijob gar nicht über Menschen, sondern über ein hoch über den Menschen schwebendes dunkles qualvolles Räthsel, das ihn wohl zur Ungeduld hinreifsen und jeden mit dumpfem Staunen erfüllen müsse der es, wie es jezt erklärt werden soll, aufrichtig betrachte v. 2—5: so beginnt im Haupttheile der Rede die ruhige gefafste Auseinandersezung des erschreckenden Räthsels der Welt, welches zu läugnen leichtsinnig sei v. 6—26, bis am Ende, da bei steigendem Feuer der Rede die Erinnerung an der Freunde absichtliche Läugnung der vollen allseitigen Thatsache und darauf gestüzte harte Behandlung des Unglücklichen recht lebendig geworden ist, die Rede ohne Zwang durch den Fortschritt des Gedankens zur scharfen Zurechtweisung der Gegner umschlägt v. 27—34.

Und Ijob versezte und sprach: 21, 1

1.

O hört genau, hört meine Rede,
damit *diefs* seien eure Tröstungen!
ertraget mich aufdafs *ich* rede:
nach meinem Reden magst du spotten!
Ich — gilt denn Menschen meine Klage?
oder wie sollt' ich *nicht* seyn ungeduldig?
o blicket hin auf mich und — staunet,
und leget auf den Mund die Hand!

2.

Denk' ich daran, so erschreck' ich tief,
krampfhaft Zittern mir ergreift den Leib:
Warum leben Frevler denn,
alt geworden, stark sogar an Macht?
dauernd ist ihr Same vor —, mit ihnen,
ihre Sprossen unter ihren Augen,
ihre Häuser wohl sind, sonder Furcht,
Gottes Ruthe kommt nicht über sie;
10 auch ihr Stier befruchtet ohne Eckel,
ihre Kuh kalbt leicht, verkalbet nicht.

Sie treiben ihre Kinder aus wie Heerden,
und es hüpfen ihre Jungen froh,
singen laut mit Pauken, Cithern,
freuen sich zum Laute der Schalmei,
zehren auf in Glück all ihre Tage,
und im Nu zur Hölle fahren sie: —
doch zu Gott so redend: „fort von uns!
deine Wege mögen wir nicht kennen;
15 was ist der Mächt'ge, dafs wir dienten ihm,
und was nüzt es uns zu ihm zu beten?"

— Ha, nicht in ihrer Hand ihr Bestes ist;
der Frevler Rath sei fern von mir! —

Wie oft denn erlischt der Frevler Leuchte,
kommt denn über sie die eigne Noth,
theilt er Loose aus in seinem Zorne,
werden sie wie Stroh vor Winde,
gleich der Spreu, vom Sturm geraubt?
„Gott den Söhnen aufspart seine Strafe!"
ihm vergelt' er's selbst, auf dafs er's fühle,
20 sehen *seine* Augen seinen Fall,
von der Gluth des Mächt'gen trinke er!
denn was kümmert ihn sein künftig Haus,
ist der Monden Zahl ihm zuertheilt? —

Will man Gott gar Weisheit lehren,
da er doch die Höchsten richtet?
Dieser stirbt in seinem Wohle selbst,
gänzlich Ruhe habend und in Frieden,
seine Tröge voll von Milch,
seiner Knochen Mark sehr wohl getränkt;
jener aber stirbt mit trüber Seele, 25
Gutes nicht genossen habend:
allsammt legen sie sich auf den Staub,
und Moder überdeckt sie beide.

3.

Seht da, ich weifs eure Gedanken,
wie grause Pläne ihr heget wider mich!
Sagt ihr: „wo ist doch des Tyrannen Haus,
und wo das Zelt der Wohnungen der Frevler?"
habt ihr denn nicht gefragt die Strafsenwandrer,
und ihre Zeichen kennt ihr nicht?
wie „auf den Nothtag wird geschont der Böse, 30
den Tag da Zornes-Fluthen heranfahren."

Wer hält Ihm ins Gesicht vor seinen Weg?
Er hat's gethan: wer wird es *Ihm* vergelten?
— „Doch *jener* wird zur Grabesstatt gefahren,
und auf dem Grabmal hält er Wache;
süfs scheinen ihm des Thales Schollen,
und ihm nach ziehet alles Volk,
und vor ihm ist es ohne Zahl." —
Und wie mögt ihr mich eitel trösten!
der Rest von euern Antworten ist — Trug!

1. V. 2—5. Die Bitte um geduldiges Gehör v. 2—3 dadurch erhöht dafs er ja nicht einmal über Menschen klage, sondern über etwas worüber er wohl ungeduldig (6, 11) seyn müsse, worüber die Zuhörer selbst sich entsezend verstummen (5, 16) müfsten, wenn sie den Sprecher, das Opfer des unheimlichen Räthsels, aufrichtig anhören und betrachten (6, 28) wollten, wie er sie dazu auffordre, v. 4—5. In jene Bitte um

Gehör mischt sich jedoch ein kleiner Zug von schwer zu bändigender Bitterkeit, welche sofort zurückgedrängt erst am Ende v. 27 ff. sich weiter Luft macht: hinter die zahmen Worte v. 2*a* (wie 13, 17) und v. 3*a* drängt sich zweimal ein bitterer Zusaz v. 2*b*, v. 3b: statt der Trostworte, die sie zu spenden gekommen aber doch wahrlich wenig genug spenden, mögten sie ihn wenigstens durch geduldiges Zuhören trösten, vgl. v. 34; und wenn Ssôfar wieder über ihn als hartnäckigen Frevler spotten wolle, möge er doch bis nach Beherzigung des nun offen zu erklärenden Räthsels damit warten und sehen ob er auch dann noch das Herz habe über dén zu spotten der weiter keine Schuld trage als dafs er unter dem entsezlichen Räthsel leide! So erklärt sich auch die ganz ungewöhnliche Anrede an den lezten Redner allein bei dem bittern Worte v. 3*b*: offenbar zugleich aus Schonung hat Ijob bisjezt überall nur im ganzen gegen die Freunde geredet, ohne je einen einzelnen besonders zu bezeichnen; thut er hier zum erstenmale das Gegentheil, so trifft sein Wort diesen einzelnen nun desto schärfer, ja só scharf dafs der so angeredete im folgenden Gange gar nicht mehr antwortet; ebenso hält es Ijob später am rechten Orte auch mit Bildad 26, 2—4: gegen Elîfaz dagegen mag er auch c. 23 f. nicht so verfahren.

2. V. 6—26. Ijob wird ja selbst von namenlosem Schrecken ergriffen, wenn er näher über dieses Räthsel nachsinnt v. 6. Warum nämlich, so mufs er fragen, sieht man (während die Frommen unschuldig leiden) die Frevler in allem äufsern Glücke leben ohne göttliche Strafe, da sie doch die empörendsten strafbarsten Gedanken von Gott hegen? v. 7—16, und wie reichen danach alle die Gründe aus welche fürs Gegentheil angeführt werden? v. 17—21; ist es nicht vielmehr, angesichts so schlagender äufserer Beweise, wahrhaft wahnwizig, den wahren Thatbestand der göttlichen Geschicke auf Erden von éiner Seite her zu läugnen, als wollte man es besser wissen als Gott? v. 22—26. So wird schon diese so ruhig anfangende Darstellung gegen das Ende hin, je mehr sie sich an den entgegengesezten Meinungen reibt, bewegter und empörter, obwohl noch ganz für sich gehalten ohne die Gegner anzureden. Die ganze Rede zerfällt aber hier in 4 etwas gröfsere Wenden zu je 5 Versen, indem nur gerade in der Mitte nach den ersten 10 Versen ein rasch und ungewöhnlich aufbrausender Gedanke abgerissen sich eindrängt v. 16, und eben dadurch am passenden Orte eine etwas stärkere Unterbrechung einführt: ganz ebenso wie in der Schilderung der folgenden grofsen Rede 24, 13 etwas in jeder Hinsicht sehr ähnliches eintritt, und wie auch oben

c. 7. 9. 13. 15 vgl. c. 19 wesentlich dasselbe vorkam. — Die Schilderung der Frevler hebt zuerst das allgemeine Wohl ihres Hauses hervor, besonders wie sie ihrer Kinder (die Ijob verloren!) sich fortwährend freuen können v. 8—9, dann das Wohl ihres Viehstandes v. 10, wo einmal in dem neuen Saze der *sg.* mit dem sonst festgehaltenen allgemeinen *pl.* wechselt, vgl. Ψ. 144, 13 f., endlich wie fröhlich sie überhaupt mit ihren zahlreichen Kindern ihr Leben als ein Gut verzehren (בִּלָּה *K'tîb* vgl. Jes. 65, 22), noch durch einen schnellen Tod begünstigt v. 11—13 (יֵחָתּוּ v. 13*b* ist jedenfalls *hinabfahren,* von נָחֵת §. 139*c*, oder חַת als ihm gleichbedeutend, mag es auch die Masora nach der Punctation durch das hier unpassende „erschrecken" erklärt haben). Das: *fort von uns!* v. 14. 22, 17 mit den damit zusammenhangenden Worten gibt die beste Erklärung dessen was oben C. 1—2 kurz *Gott Lebewohl sagen* genannt war, wie denn auch hier am deutlichsten wird dafs Ijob sogar in den verfänglichsten Stellen sich nie zu dém hinreifsen läfst was 2, 5 geargwöhnt war, sondern vielmehr des Gegentheiles sich immer fester bewufst wird. Ja nach Anführung der gottlosen Worte, die die Frevler dennoch, wie es scheint, ungestraft heimlich oder laut reden v. 14—15, fühlt sich Ijob vielmehr durch eignen tiefsten Unwillen gedrungen sogleich v. 16 seinen innigsten Abscheu davor zu erklären, wie er selbst gar nicht glauben könne dafs sie so wirklich ihr wahrhaft bestes Gut (טוֹב wie 20, 21, sehr verschieden von טוֹבָה s. zu 22, 21) besäfsen, und wie er dergleichen nicht entfernt billige vgl. 22, 18*b*. — Die Folgerungen aber daraus dienen zunächst v. 17—21 zur Widerlegung einiger Verschönerungen der Gegenmeinung: hat man gesagt das Licht der Frevler erlösche 18, 5 f., ihre (verdiente) Noth komme über sie 18, 12, er (Gott) theile ihnen im Zorne Loose oder Geschicke zu 20, 28—29 (vgl. Ψ. 16, 6), so mufs Ijob angesichts jener sichern Erfahrung vielmehr fragen, *wie oft* (כַּמָּה wie Ψ. 78, 40, nicht *wie lange* 7, 19) denn alle diese harten Geschicke wirklich die Frevler so träfen, dafs sie vor der göttlichen Strafe wie Spreu vor Winde zerstieben (27, 23. Ψ. 1, 4)? da man sie doch umgekehrt so lange und so oft in allem äufsern Wohlstande sehe; und wenn man sagt, den Söhnen wenigstens spare Gott des Frevlers Unheil (אָוֶן, nicht אוֹן = הוֹן wie 18, 7. 12. 20, 10) und Strafe auf 18, 10. 5, 5, so mufs man vielmehr fordern dafs der Frevler selbst die göttliche Vergeltung und Strafe durch eigne fühlbare Schmerzen erfahre (ידע

Hos. 9, 7), dafs er seinen eignen Fall sehe und vom göttlichen Zornbecher trinke (v. 17*c*. Ψ. 11, 6*b*. Jer. 25, 15 f.), weil er, eben als leichtsinniger Sünder, sollte auch seine Familie nach seinem Tode unglücklich werden, sich darum nicht kümmern würde, sind ihm einmal seine Monden, die er zu durchleben hat, fest zuertheilt und bestimmt, wie die Gegner selbst gesagt hatten 15, 20*b*, sodafs er wenigstens in der ihm vorbestimmten Lebensgrenze sein eignes Glück ungestört geniefsen kann; der Saz v. 21*b* ist der eines Zustandes §. 330*b*; für חֻצָּצוּ könnte man nach 14, 5 חֲרֻצוּ vermuthen, doch erklärt sich auch jenes aus חצץ = خط, wie ich längst zu Spr. 30, 27 und an andern Stellen bemerkt habe. — Also mufs, wer diefs allseitig betrachtet, denen gegenüber welche nur die eine beliebige Seite als Gottes ewiges Werk hervorheben, vielmehr fragen ob man wahnwizig und keck genug sei es besser wissen zu wollen als Gott selbst, der doch, wie die Freunde selbst meinen, auch die hocherhabenen himmlischen Geister richte (4, 18. 15, 15), die erbärmlichen Menschen also, welche fürwizig über ihn urtheilen, schon genug für ihre absichtliche Verkennung seiner Wahrheit strafen werde; וְהוּא v. 22*b* ist wieder Zustandssaz. Die Herstellung des wahren Verhältnisses der Erscheinungen ist vielmehr diese: dafs der eine Mensch im vollen Genusse des äufsern Glückes, der andre in tiefster Betrübnifs stirbt, jener aber dennoch, wie aus dem obigen erhellt, ein Frevler, dieser ein Unschuldiger (z. B. eben Ijob) seyn kann, der Unterschied zwischen beiden also etwas andres seyn mufs als das äufsre Geschick und der gemeinsame Tod, v. 23—26. עטין v. 24 nach LXX Vulg. Pesch. *Eingeweide*, wo man dann חֵלֶב *Fett* lesen müfste, vgl. عضو *Glied* des Körpers, denn das ין— könnte Zusaz seyn: allein, obgleich das zweite Glied dann noch näher zum ersten stimmte, so pafst doch das *voll seyn* schwer dazu; besser also nach dem Chaldäischen *Gefäfs* zur Aufbewahrung des Vorraths, vgl. חֲסִינָא, welches von derselben Wurzel abzustammen scheint; so wird auch passend auf 20, 17 angespielt. V. 25*a* nach 3, 20; *b* nach 9, 25.

3. V. 27—34. Was mögen also die Freunde damit bezwecken, dafs sie so absichtlich die éine Seite des Lebens verschweigen? nichts, sollte man glauben, als den unglücklichen durch falsche Vorspiegelung des göttlichen Gerichtes und Zornes zu täuschen, damit er falsches für wahr halte und unwürdiges thue! Doch er kennt jezt, wie sie vermerken, diese ihre Ge-

danken und grausamen Anschläge gegen ihn (die Anschläge, תחמסו *worin* ihr grausam seid = die ihr grausam hegt, bezüglicher Saz) v. 27; und will ihnen vielmehr selbst ihre Täuschung und Ungerechtigkeit nun klar vorhalten. Haben sie denn, stets den sichern Untergang der Tyrannen (נָדִיב als *Herrscher* im bösen Sinne Jes. 13, 2) ihm vorhaltend, nicht einmal die allbekannten Worte der weltkundigen wohlerfahrnen Reisenden gehört, wie sie das gerade Gegentheil versichern, auf allbekannte *Zeichen* oder Beweise gestüzt? Diese reden zwar von grofsen Strafgerichten der Länder, von Tagen wo die Zornesstrafen (עברות 40, 11. Ψ. 7, 7) wie in alles überfluthenden Strömen herankommen (vgl. 22, 11. Jes. 8, 7. 8), aber sie finden nicht dafs dadurch der Schuldige jedesmal getroffen werde. Wer kann auch gegen Gott sich empören, selbst wo unbegreifliches geschieht? v. 31 (dafs dieser etwas schüchterne Ausspruch, wo der Name Gottes offen nicht erscheint, dennoch auf Gott gehe, zeigt 9, 19. 23, 13. 24, 22 f. und der ganze Gedanke und Zusammenhang selbst, sowohl in dieser Rede als sonst). Aber während so kein einzelner Mensch sich dem göttlichen Geschicke widersezen kann, sieht man den Frevler noch im Tode mit allen Ehren überhäuft, von Menschen zur Grabstätte geleitet und stolz in seinem hohen Denkmal gleichsam über dem Grabe Wache haltend, dafs sich keiner ihm unehrerbietig nahe (גדיש vgl. جَدَثٌ Ham. p. 409 v. 3, مسنم Koseg. chr. p. 54 und Abel Rémusat's nouv. mél. as. 1. p. 241), ja scheinbar auch ganz sanft und süfs unter der Erde schlafend, als gölte das *sit ei terra levis* auch von ihm, und dazu noch in unzähligen Nachfolgern und Nachahmern bewundert, so wie ja auch vor ihm Frevler in zahlloser Menge da waren (Qoh. 4, 15 f.)! v. 32—33. Also zieht man alle diese Wahrheiten vom Gerede der trösten wollenden Freunde ab, so bleibt von ihren Trost-Antworten nichts als — Trug! die Absicht den unglücklichen zu täuschen und noch tiefer zu stürzen! — So gestaltet sich der dritte Theil dieser Rede zu 2 Wenden mit je 4 Versen, als wenn dadurch der zu kurze erste mit seiner gleichmäfsigen Wende erst vollendet würde. Uebrigens liegt es im Sinne der Rede selbst die Worte der Welterfahrenen worauf Ijob sich hier beruft, auf v. 30 u. 32 f. auszudehnen, weil eben diese die hieher gehörende Welterfahrung schildern; während v. 31 am Anfange der 2ten Wende auch durch die Farbe der Worte sich als von Ijob unmittelbar gesprochen verräth.

Vierte Stufe:

Anfang einer Abwickelung.

Dritter und lezter Gang des menschlichen Streites, Cap. 22 — 28.

So empörend und unerträglich auch die Schilderung der Verkehrtheit der Welt ist welche Ijob zulezt in finsterer Schwermuth entwarf, und so hart seine darauf gestüzte Anklage der Freunde klingt: die angeklagten vermögen doch weder jene zu widerlegen, noch von solcher Widerlegung aus diese zu entkräften. Denn sichtbar hatten sie doch dárauf gerechnet, Ijob werde vor ihren drohenden Schilderungen verstummen müssen und nicht dáran denken die Folgerichtigkeit seiner Sache só zähe festzuhalten dafs er sogar lieber eine allgemeine Verkehrtheit der Welt behauptete unter der auch er leide, als seine Schuld gestände: nun aber Ijob dennoch so unerwartet keck ist und so unerklärlich fest und hartnäckig, so werden sie dadurch desto mehr überrascht und bestürzt, je weniger sie zugleich das unheimliche Räthsel welches Ijob aufgestellt im Grunde leicht wegläugnen können; sich es aneignen oder darauf eingehn können sie zwar nicht, weil sie solche innere Erfahrungen wie Ijob noch nicht gemacht haben, die einzelnen äufsern Erscheinungen aber welche inderthat ihrer Ansicht entgegenstehn, in der Beschränktheit ihrer Ansichten lieber übersehen oder einseitig auslegen mögen: aber doch sind diese feindlichen Erscheinungen zu nachdrücklich und zu allgemein von Ijob zulezt hervorgehoben, als dafs sie es noch wagen könnten in diefs schlüpfrige Gebiet sich weiter einzulassen. Ihr wichtigster Beweis gegen Ijob ist ihnen so einfach dádurch dafs der Angeklagte auch die rauhe zwar und verfängliche, jedoch nicht minder wirkliche Kehrseite ihrer Meinung ihnen entgegengehalten hatte, unter den Händen zerronnen; und zum zweitenmale kehrt das Schauspiel wieder dafs ein Unglücklicher eben als er schon ganz verloren schien und am heftigsten angefallen wurde, sich durch wunderbare Kühnheit in ganz unerwarteter Wendung des Streites zum siegreichen Angreifer erhebt. Jezt also, da der Streit sich zum drittenmale wenden soll, sind ihre Reihen inderthat schon von vorn an geschwächt und durchbrochen: die kühne Zuversicht womit sie den zweiten Gang

antraten, ist unwiederbringlich verschwunden, denn ihre beiden ersten und schärfsten Waffen, die sie mit gutem Gewissen gegen Ijob gebrauchen konnten, ihre allgemeinen Warnungen nicht gegen Gott und nicht gegen die göttliche Gerechtigkeit zu reden, sind abgenuzt und gegen sie selbst gewandt; nur die dritte ist noch übrig, aber die stumpfste und schimpflichste von allen: sie müssen, wollen sie noch einen bedeutendern Versuch wagen, endlich dás ganz kahl und unverhüllt aussprechen was sie bisher inderthat noch so völlig unumwunden und ausführlich auszureden sich schämten, sie müssen ihm bestimmte einzelne grofse Sünden vorwerfen die er (nach ihrer Meinung) vor seinen Leiden verübt habe, wie sie zwar ihrer Voraussezung nach als gewifs annehmen, aber nimmer beweisen können, wollte man solche in der lezten Gluth eines erlöschenden Kampfes gesprochene Worte ohnmächtiger Verwirrung schärfer nehmen. Bis zu dieser Tiefe führt sie also der schon ganz ungleich gewordene Kampf dafs sie von der Höhe der reinen Gedanken ins Persönliche herabzusinken im Begriff sind. Freilich berechtigt sie nach ihrer Anschauung der Dinge die lezte Rede Ijob's dazu, wo er so offen die göttliche Gerechtigkeit vermifst hatte als wäre er selbst ein Sünder, und insofern treibt Ijob sie selbst zu diesem äufsersten: aber sie lassen sich so zu Behauptungen verleiten die erst die völligste Verwirrung ihnen abzwingt und die, nicht bewiesen, ihnen bald die schmählichste Niederlage bereiten müssen. Doch sind diese Männer von der andern Seite nach alter Sitte zu würdevoll als dafs der Streit sich so blofs in persönliche Beschuldigung und blinden Zank auflösen sollte (wozu aufserdem auch Ijob wenig geneigt wäre): lieber suchen sie, das lezte aufbietend, zugleich zur Versöhnlichkeit umzulenken und zu ihrem Anfange zurückzukehren, und sie verstummen lieber in Ohnmacht als dafs sie entweder Ijob's Reden gegen Gott und göttliche Gerechtigkeit beistimmten, welches sie ihrem Gewissen nach nicht können, oder sonst unwürdig sprächen. Sie ermatten also im dritten Gange bald völlig, jedoch nur vor dem grofsen Räthsel und vor der Gewalt Ijob's verstummend, nicht Ijob'en nachgebend und mit ihm sich versöhnend.

Wie sich dagegen Ijob zu fassen habe, ist leichter abzusehn: denn er ist jezt im vollen Siegen und mufs in eben der Stufe fortschreitend an Zuversicht sowohl als Besonnenheit gewinnen, wie die Gegner erschöpft sinken immer mehr Muth und Klarheit verlierend. Auf das wenige neue welches noch gegen ihn vorgebracht wird, nämlich die offenen Beschuldigungen welche Elifaz gegen ihn versucht, hat er um so weniger

nöthig schnell zu antworten da es schon thöricht wäre den lezten verzweifelten Versuch des Gegners so hoch anzuschlagen: als hielte er es unter seiner Würde darauf sofort bestimmt zu antworten wie wenn er mit seiner Selbstvertheidigung so sehr eilen müfste, und dagegen von der Last jenes entsezlichen Räthsels noch tief gebeugt, fährt er vielmehr fort, im finstersten Selbstgespräche alles bisherige räthselhafte und in Gott unbegreifliche übersichtlich weiter zu verfolgen und bis zur äufsersten Schärfe zu steigern, eben dadurch die Gegner stumm auffordernd und anstachelnd, wenn sie noch etwas gescheidtes vorbringen wollten, zuvor diese jammervollen Finsternisse zu durchdringen und dadurch ihn zu widerlegen, da ja doch jeder weitre Widerstreit, bevor die Vorfragen gelöst sind, inderthat unnüz ist [1]. Wie nun auf diese Hemmung von Bildad nichts erfolgt als eine äufserst schwache dürftige Rede, die ohne alles neue nur zu sehr die völlige Unfähigkeit der Freunde noch etwas tüchtiges und förderndes vorzubringen offenbart [2], so hält er es der Mühe werth mit kurzem scharfen Angriffe schon als seiner Obergewalt sich bewufst den unnüz gewordenen Streit wo möglich abzuschneiden [3], und tritt endlich, da der lezte Freund wirklich nicht mehr reden kann, statt dessen nach einiger Ruhe und Besinnung zum leztenmale in dér Absicht auf den so heftig abgebrochenen bisherigen Streit erst dádurch vollkommen zu beschliefsen dafs er die Ergebnisse desselben, sowohl die klaren als die noch unklaren, mit der festen Stimme eines Siegers und der möglichsten Klarheit eines Lehrers zusammenliest, was das mit Aufrichtigkeit anzuerkennende Räthsel betrifft, mit höherer Besonnenheit vor der höchsten Weisheit sich beugend [4].

1. Elîfaz und Ijob.

a) Elîfaz, Cap. 22.

Elîfaz unternimmt es zwar, durch sein Ansehen und seine tiefe Einsicht unterstüzt, zum drittenmale eine neue Stellung gegen Ijob einzunehmen, den lezten neuen Saz hervorkehrend der den Angreifern noch geblieben ist. Durch die lezte Rede Ijob's eben so tief empört und in seiner Vermuthung dafs Ijob

---

1) C. 23—24. 2) C. 25. 3) C. 26. 4) C. 27—28.

der so grell die Verkehrtheit der Welt schildere selbst in sich verkehrt sein müsse vollkommen bestärkt, wie durch den ganzen Fortschritt des Streites gezwungen, spricht er unverhüllt aus dafs Ijob grofse Sünden begangen habe, als wollte er ihm das bis jezt immer verschmähte Sündenbekenntnifs in den Mund legen; obwohl er diese harten Beschuldigungen, weil er sie durch äufsere menschliche Zeugnisse nicht erhärten sondern nur als innerlich nothwendig aus dem jezigen Zustande Ijob's und seiner frühern solchen Versuchungen so leicht ausgesezten Lage durch Folgerung ableiten kann, erst auf die innere Nothwendigkeit der Lage Ijob's gründen mufs, und den bündigsten Beweis versucht um zu zeigen dafs Ijob so schwer gefehlt haben *müsse*, weil sich sonst seine jezige Lage nicht begreifen lasse. Hier kommt daher auch erst aufs kürzeste und bündigste die ganze Vorstellung der Freunde über Ijob's Leiden nach ihrem innersten Grunde und schärfsten Beweise hervor: das tiefste und verborgenste in jeder Hinsicht zwingt Ijob durch Widerspruch zur möglichsten Deutlichkeit zu kommen. — Aber wie im dunkeln Gefühle dafs die so begründete Beschuldigung doch für sich allein wenig wirken würde, und zugleich von des Kampfes Hize schon ermüdet, sucht Elîfaz, die lezte neue Macht und Hülfe aufbietend, zugleich ehrenvoll zur Ruhe umzulenken und die Versöhnung einzuleiten, indem er an die offene Beschuldigung zwar zunächst eine ernste Warnung vor gottlosen Gedanken, wie Ijob sie hege, und vor weiterer Verfolgung des Wandels der durch die alte Geschichte berüchtigten Sünder knüpft, dann jedoch ihn wohlwollend zur Besserung auffordert und mit den lachendsten Bildern einer herrlichen Zukunft Hoffnung erregend schliefst. Jene Warnung ist aber blofs aus dem zweiten Gange des Streites wenig verändert schwächer wiederholt; diese Erregung der Hoffnung eines nach Bufse bessern Lebens kehrt nur aus dem ersten Gange wieder: also erschöpft Elîfaz hier, das lezte Mittel versuchend und den lezten neuen Gedanken in Bewegung sezend, zugleich alle frühern Gedanken und Mittel, und zum leztenmal den Angriff erneuend und alles sagbare zusammenfassend, kehrt er schon stufenweise zum Anfange zurück und offenbart so dafs die Freunde ihr Gebiet durchlaufen haben und ermattet Ruhe wünschen müssen. Danach zerfällt diese Rede in 3 gleiche Theile, von denen nur der erste einen neuen Gedanken erklärt, die 2 andern stufenweise zu den Gedanken der frühern Gänge zurückschreiten: 1) die offene Beschuldigung, wie Elîfaz sie begründen kann v. 2—11; 2) die ernste Warnung v. 12—20; 3) die Aufforderung zur Hoffnung v. 21—30.

22, 1 Da versezte Elîfaz der von Thäman und sprach:

1.

Wie? nüzt denn Gott der Mensch?
nein *sich* nur nüzet der Besonnene!
macht es dem Mächt'gen Sorge, dafs gerecht,
oder Vortheil, dafs du unschuldig wandelst?
wird er ob deiner Gottesfurcht dich strafen,
wird mit dir gehen ins Gericht?
5 wie? ist nicht deine Bosheit grofs,
kein Ende deinen Missethaten?

Denn deine Brüder pfändest du umsonst,
und ziehst der Nackten Kleider aus;
nicht Wasser schenkest du dem Müden,
entziehest Brod dem Durstigen,
des Manns der Faust — sein ist die Erde,
der Angeseh'ne wohnt darin!
Wittwen entliefsest ohne Hülfe du,
der Waisen Arme man zermalmt!

10 Darum sind Schlingen rings um dich,
betäubet dich plözlicher Schrecken:
wie? oder siehst du nicht das Dunkel,
und Wasserfluthen dich bedeckend?

2.

Ist denn Gott nicht himmelhoch?
sieh, wie hoch der Sterne Gipfel!
und doch denkest du: „was weifs denn Gott?
wird er hinter Nebeldunkel richten?
Wolken bergen ihn dafs er nicht sieht,
und des Himmels Kreis durchwandert er!“
15 Willst du halten denn den alten Weg,
den betraten einst die Sünden-Leute?
die da wurden vor der Zeit gepackt;
zum Strome flüssig ward ihr fester Grund!

die von Gott so reden: „fort von uns!“
und nichts werde ihnen thun der Mächt'ge,
da doch *er* mit Glück füllt' ihre Häuser
— doch der Frevler Rath sei fern von mir! —
Sehen werden's Fromme und sich freun,
der Unschuld'ge ihrer spotten wird:
„traun! vernichtet unsre Gegner sind, 20
ihren Rest gefressen hat das Feuer!“

3.

Vertrau' doch seinem Bund, und habe Frieden!
dadurch wird Gutes treffen dich;
nimm doch aus seinem Munde Lehre,
und lege seine Worte in dein Herz!
Kehrst du zu Gott um dich demüthigend,
entfernest Unrecht du aus deinen Zelten:
(und wirf hin auf den Staub das feinste Gold,
und in der Flüsse Kiesel Ofir's Schaz,
damit dein Schaz der Mächt'ge sei, 25
und Silber höchsten Glanzes dir!):

Ja dann hast deine Freude du am Mächt'gen,
und hebst zu Gott auf deinen Blick,
flehest zu ihm und er erhöret dich,
was du gelobt wirst du bezahlen;
magst du beschliefsen etwas, steht's dir da,
auf deine Wege glänzet Licht;
gehn abwärts sie, sprichst du: „Erhebung!“
gebeugtem Blicke hilft er auf;
wird retten den Nichtschuldlosen, 30
gerettet durch die Reinheit deiner Hände!

1. V. 2—11. Dafs Ijob bestimmte schwere Schulden auf sich haben *müsse*, wie Elîfaz offen auszusprechen jezt bereit ist, kann er (abgesehen von blofsen Vermuthungen aus seiner verführerischen Vergangenheit) dennoch nur aus dem einzigen Umstande der ihm zum äufsern Beweise dient, aus der gegenwärtigen Lage Ijob's ableiten, indem er mit dieser seine Be-

griffe und Wahrheiten über Gott zusammenstellt. Er geht also, den strengsten Beweis in aller Ruhe versuchend, von der höchsten Wahrheit aus, dafs Gott als durchaus vollkommen und selig der menschlichen Pflichten und Tugenden eigentlich gar nicht bedürfe, sondern darüber erhaben auch ohne dieselben an Seligkeit nichts verlieren würde: jeder einzelne lebende Mensch vergesse nie, dafs er den göttlichen Willen erfüllend nur sein eignes Wohl sich bereite, das eigne Bedürfnifs erfülle und die eigne Bestimmung erreiche, und bilde sich nicht ein dafs ohne ihn und seine guten Werke Gott unselig wäre! Wäre es anders, so liefse sich allerdings denken dafs Gott, um seine Seligkeit zu vermehren, aus Bedürfnifs oder Vortheil, auch ohne Ursache d. h. ohne menschliche Schuld Leiden verhängte, blofs damit die Menschen so gedemüthigt und gequält ihn nur noch mehr fürchteten, etwa wie ein menschlicher Herr, der sich in Furcht sezen zu müssen glaubt, die Untergebenen launig quält. Aber welcher unwürdige Gedanke von Gott! Also, wenn Gott Strafen sendet, so mufs der Mensch sie verdient haben, so straft Gott nicht seinetwegen, noch weniger der Frömmigkeit des Menschen wegen, sondern der Sünde des Menschen wegen und so zum Nuzen des Menschen selbst, weil die Menschheit ohne Rückwirkung der Sünde als Strafe auf den Sünder gar nicht bestehen könnte, für den lebenden Menschen die Strafe auch eine Warnung ist. Nun sind aber Ijob's Leiden solche Strafen: also mufs er nach diesen Beweisen und Zeugnissen stark gefehlt haben! Diese ganze Kette von Folgerungen ist scharf, zusammenhangend und in sich klar: aber zulezt kommt unvermerkt ein gewaltiger Fehlschlufs durch den Grundirrthum, dafs die Leiden als solche Strafen seien: geht man davon aus, so geräth man in den Doppelsaz v. 4—5, sie seien entweder der Frömmigkeit wegen (welches gottlos zu denken!) oder der Sünden des Leidenden wegen gesandt, und kommt also zu dém Schlusse jeder Leidende sei Sünder gewesen. Doch aus diesem Irrthume kann eben Elîfaz só wenig heraus dafs er vielmehr hier klar hervortritt. Ueber מוֹ— v. 2, welches hier deutlich für den *sg.* steht, s. §. 207*d*. חֵפֶץ v. 3 wie 21, 21, ist *studium*, Lust und Eifer, daher Bekümmernifs und Sorge um etwas, ein ***Anliegen***, Geschäft; woher ihm v. 3*b* ***Vortheil, Gewinn*** entsprechen kann. יִרְאָה v. 4 wie 4, 6. 15, 4: ein echt Elîfazisches Wort, wie überhaupt der Dichter gewisse Lieblingswörter und Weisen jedem Redner gibt; sein Gegentheil ist רעה v. 5. — Nachdem nun so v. 2—5 mit aller Ruhe und Strenge, nur zulezt, da der Schlufs auf die Nothwendigkeit von Ijob's

Schuld gezogen wird, etwas erregter der Beweis Ijob müsse stark gefehlt haben gegeben ist, so zählt Elîfaz ihm zur nähern Beschuldigung einzelne grofse Laster auf v. 6—9, und kehrt dann zum Anfange zurück, bemerkend dafs gerade deswegen die gegenwärtigen grofsen Gefahren (Schlingen 18, 8—10) und unerwartete Schrecknisse über Ijob kämen; oder ob er das ganz sichere nahe tödliche Verderben (Finsternifs, Wasserfluth, beide bildlich) noch immer nicht bemerken und vermeiden wolle? V. 10—11, mit welcher leztern Frage v. 11 Elîfaz ebenso zur Warnung übergeht v. 12 ff. wie daraus aufsneue erhellt dafs die Freunde sich im Grunde nur vor den Gefahren und Leiden Ijob's entsezen. Es frägt sich nur noch, woher Elîfaz die einzelnen Sünden wisse, die er Ijob'en vorwirft; hat er ihn wirklich auf ihnen ertappt, und kann er auch nur Menschen als Zeugen dafür anführen? Unmöglich: nicht blofs widerstreitet dem diefs ganze Buch, auch Gott selbst widerlegt unten nicht die Betheuerungen Ijob's C. 31. Also blofs weil Elîfaz sich fest einbildet Ijob müsse etwa so gefehlt haben, wie sehr viele andre seines Standes und seiner Macht, und wie ein Mächtiger leicht fehlen kann, wirft er ihm diese Fehler vor: die einzelnen Beispiele sind wirklich auch nur die von Sünden welche damals sehr allgemein den Machthabern jener Zeit vorgeworfen wurden, ohne alle persönlichen Beweise gerade für Ijob. So das unbarmherzige Pfänden, besonders indem die nothwendigsten Kleider als Pfand vom Mächtigen genommen wurden Lev. 19, 13. Dt. 24, 6—10; die Härte gegen hülfsbedürftige flehende Leute aller Art v. 7 Jes. 58, 10, nur damit der Machthaber allein sich im öden verwüsteten Lande breit mache! V. 8 vgl. 15, 28. Jes. 5, 8; endlich v. 9 die sehr allgemeine Grausamkeit gegen die unbeschüzten Glieder schwächerer Häuser.

2. V. 12—20. Die ernste Warnung, durch v. 11 eingeleitet, hebt zuerst nach Elîfaz' beliebter Weise noch einmal kurz v. 12 die Gröfse Gottes im Vergleiche zum Menschen hervor, welche so grofs ist oder höher als der Himmel und die höchsten Sterne 15, 15 (über גֹּבַהּ s. 11, 8): wie möge also Ijob, angesichts dieser Erhabenheit, dennoch denken Gott hinter Wolken verborgen und blofs den Himmelsbogen (Jes. 40, 22. Spr. 8, 27) durchwandelnd kümmre sich nicht um die Erde und richte sie nicht! (welches zwar Ijob nie in diesem Sinne gesagt und gedacht hat, als ob Gott *keine Kraft* hätte zu richten: aber die argen Zweifel am göttlichen Gericht auf Erden C. 21 lassen hier Elîfaz'en bei seiner übrigen schlechten Meinung vermuthen Ijob meine wirklich Gott wolle nichts von

der Erde wissen). Wer solche Gedanken von Gott hegt, mufs zur Sünde geneigt sein und demselben ungeheuern Verderben entgegengehn welches in der Urwelt die Sünder zur beständigen Warnung der Spätern traf Gn. 6, 1—12. C. 18—19: willst du dem alten Beispiele dieser Leute folgen, welche vor der Zeit (15, 32) von der Gewalt des Strafgottes gepackt niedersanken ohne Widerstand (16, 8), indem ihr ganzer fester Grund und Boden unter ihnen zum Strome werdend dahinsank und flüssig wurde? (womit besonders auf Gn. 19 angespielt wird) v. 15—16. Ueber die Schreibart יוּצַק für יֻצַק s. LB. §. 83*b*, es ist Pu'al nach LB. 133*a*, 3. — Und dieser Weg der uralten Sünder ist noch immer der Weg dér Leute die von Gott nichts wissen wollen, obwohl er sie reich und mächtig gemacht hat (v. 18*a* ist Zustandssaz §. 330*b*): wenn aber Ijob von diesen Leuten gesagt hat sie seien glücklich, zugleich seinen Abscheu vor ihnen erklärend 21, 14—16, so bezeugt zwar Elîfaz ebenso vor ihnen seinen Abscheu v. 18*b*, weifs aber im Gegentheile dafs künftig schon die Gerechten ihren völligen Fall mit Siegesfrohlocken ansehen werden v. 19 f., ganz anders als Ijob 17, 8 f. geäufsert hatte. So kehrt denn Elîfaz was ihm an Ijob's Rede unheimlich scheint, nur um, ohne es zu widerlegen! und wie ängstlich macht er sich den Ausspruch des Widerwillens 21, 16*b* zu eigen, als wollte er ihn Ijob'en entreifsend andeuten Ijob habe kein Recht ihn zu gebrauchen! auch v. 18*a* scheint absichtlich auf 21, 16*a* anzuspielen.

3. V. 21—30. Die Ermahnung zur Umkehr, immer mehr in reizende Bilder der schönen Folgen des wiederhergestellten Freundschaftsverhältnisses mit Gott übergehend: zuerst die Ermahnung vorherrschend v. 21 f., dann beîdes gleichmäfsig neben einander v. 23—25, endlich in einer zweiten Wende das leztere allein herrschend v. 26—30. In v. 21—22 ist die Zeichnung der herrlichen Folgen nur in der Mitte schwebend: von וּשְׁלַם §. 334*a*, bis v. 21*b*; תבואתך ist nach dem Zusammenhange am passendsten Verbum § 191*c*, nicht Substantiv = תְּבוּאָתְךָ; denn auch טוֹבָה soll deutlich auf dasselbe Wort 21, 25 vgl. 9, 25 anspielen, und תְּבוּאָה könnte auch nach 31, 12 nur den sinnlichen Gewinn und Besiz bezeichnen wozu wiederum טוֹב *gut* nicht passen würde; ein Saz aber wie *dadurch ist dein Gewinn* den du dann haben würdest *Glück* wäre zu wenig einfach und leicht. Auch v. 23, wo vom innern Heile zum äufsern Glücke übergegangen wird, würde die Folge nur durch das lezte Wort des ersten Gliedes ange-

deutet, zu *b* vgl. 11, 14: aber v. 24—25 ist sogleich vollkommne Gleichstellung, indem das Bild vom äufsern Glücke verfolgt wird: wirf nur immer deine Goldstücke (בצרים), auch das kostbare *Ofir* d. i. Ofirgold (28, 16; ähnlich wie مَنْدَل eine Indische Stadt auch die Waare von da bedeutet) als unnüze Sache fort, auf den Staub oder in der Flüsse Kiesel, der Gewinn des wahren Glückes wird das alles ersezen (Qoh. 11, 1); über תועפות s. zu Ψ. 95, 4, nur dafs das Wort hier nicht örtlich steht. Sehr reizend und schön wie dieser Gegensaz, ist die ganze weitere Schilderung des Glückes v. 26—30, dámit treffend anfangend dafs dann statt Angst und Entfremdung vielmehr ein ebenso zufrieden-heiteres wie zuversichtliches Freundschaftsverhältnifs zu Gott kommen werde v. 26, schlichtend allmählig alles noch Dunkle und alle reinen Wünsche erfüllend v. 27—28, sodafs wenn die Wege des Lebens auch einmal abwärts gehn, er demüthigen Blickes flehend und gerettet doch bald wieder den Siegsruf: Erhebung! erschallen lassen könne v. 29, ja dafs er selbst, ein Heiliger geworden, für nicht ganz schuldlose (אי s. §. 448 der frühern Ausg.) Unglückliche mit Erfolg zu Gott beten könne wie Gn. 18, 23 ff. 20, 7. Dieser Schlufs v. 30 ist gerade bei Elîfaz äufserst treffend: er enthält den leisen Vorwurf dafs Ijob nicht von Anfang an die angebotene Vermittlung Elîfaz' 5, 8 angenommen habe, und daher zugleich die stumme Andeutung dafs Ijob, obwohl nicht ganz unschuldig, noch jezt so gerettet werden, ja künftig auch das Glück andre so zu retten haben könne. Aehnlich und doch wieder ganz anders wird der Erfolg entscheiden 42, 8 f. — Wenn תִּבָּנֶה v. 23 die richtige Lesart ist, so mufs es nach 12, 14. 20, 19 bedeuten *so wirst du* wieder *hergestellt werden*: doch wäre der Nachsaz hier so sehr kurz und blofs eingeschaltet. Liest man aber mit den LXX תְּעָנֶה, sodafs v. 24 f. einen blofsen Zwischensaz bilden, so entsteht hier dieselbe grofse Sazverbindung die bei ähnlichem Sinne sich 11, 13—15 vgl. 8, 5 f. findet. Das נענה kommt zwar sonst in diesem Gedichte nicht weiter vor: doch bei dem sehr passenden Sinne kann dieser Einwand allein nicht viel bedeuten.

b) Ijob, Cap. 23 f.

Nichts kann Ijob'en bewegen auf die offene Beschuldigung als das eigentlich neue in lezter Rede hier sogleich absichtlich

zu antworten: er hat bis jezt im Anfange jedes neuen Ganges nie mit der Vertheidigung geeilt, sondern sich immer erst in die neue Lage hineinversezt und dem Angriffe gegenüber sein Recht erkannt: wie vielmehr kann er das hier thun, da Elîfaz alles vorige wiederholend nichts neues vorbringt als etwas gänzlich falsches welches abseiten Ijob's im Bewufstseyn seiner Unschuld und solchen jezt ganz verwirrt gewordenen Angreifern gegenüber gar keiner eigentlichen Widerlegung bedarf. Wenn aber die Erinnerung an persönliche Schuld, welche Elîfaz so empfindlich anregt, hier im Anfange des neuen Ganges einen Gedanken und Wunsch in Ijob lebendig macht, so mufs es vor allen andern dér seyn dafs es ihm doch verstattet seyn möge vor Gott selbst seine Unschuld darzuthun, da er ja jezt auf der einen Seite ebenso sehr von seiner Unschuld fest überzeugt ist wie auf der andern von der Unmöglichkeit dafs die Freunde je seine Sache recht auffassen würden. Wirklich ist diese Wendung des Streites eine sehr bedeutsame: da Ijob im Leben von Gott Recht zu erhalten bereits verzweifelt hatte, wird er dennoch durch des Streites Gewalt wieder zu der Aussicht nach dem wahren Quellorte des Heiles auch im jezigen Leben hingezogen, und von einem Wunsche überrascht den er in der höchsten Verwirrung schon verloren hatte. So drängt sich mit Ijob's Willen oder gegen ihn immer näher die Nothwendigkeit auf, dafs das wahre Heil und die Lösung des Räthsels anders woher kommen müsse als von den bisherigen Menschen; Ijob zeigt diefs hier unwillkührlich durch das wiederholt aus der Gewalt der Umstände keimende Verlangen nach göttlicher Entscheidung. — Doch gegenwärtig fühlt sich Ijob noch aus vielen Ursachen zu unklar und zu schwer gebeugt, als dafs er diesen flüchtigen Wunsch verfolgen sollte: seine ganze bisherige Lage und die Wechselfälle des Streites übersehend, besonders von jenem grauenvollen Räthsel des Lebens noch tief ergriffen, erblickt er nur hinderndes verwirrendes unbegreifliches, sowohl hinsichtlich der Frage über das Erscheinen Gottes zur Schlichtung der einzelnen vorliegenden schweren Sache als in Rücksicht der Frage über die allgemeine göttliche Gerechtigkeit auf Erden, worüber die lezte Rede Ijob's C. 21 nur erst angefangen hatte alle Zweifel hervorzuziehen; diefs dunkle alles in dichter Masse und im vollen wahren Zusammenhange hervorzulocken und aufrichtig, wiewohl unter tiefstem Schmerze, auszusprechen fühlt Ijob sich hier ebenso durch die Sache selbst und seine eigne Wehmuth gezwungen wie durch das unverständige Benehmen der Freunde, welche die Räthsel, so doch wirklich für den aufrichtigen Blick vorliegen, durch nichtige

Vorwürfe und ungenügende Vorspiegelungen blofs zurückdrängen und verwischen nicht lösen wollen: aber Ijob ist nun einmal eben dádurch dafs er das Räthsel von einer Seite richtig erfafst ihnen vorschiebt, im Siegen begriffen und kann sich nicht durch eitle Beschuldigungen und schwache Trostgründe abhalten lassen mit der Sache selbst den Sieg zu verfolgen: also wird diese düstre lange mehr ein Selbstgespräch zu nennende Rede blofs dádurch dafs sie die angeregten Räthsel, besonders das lezte, bis zu den äufsersten Spizen verfolgt, und stumm ohne Anrede die Gegner auffordert vor weiterm persönlichen Streite erst die Finsternisse der Sache selbst zu durchdringen, zur schärfsten Waffe gegen sie, ihren ganzen Angriff ohne förmlichen Gegenangriff hemmend und Ijob's Sache in der bisherigen Weise mit gröfster Beständigkeit zur äufsersten Schärfe fortführend. Sie zerfällt nach diesem doppelten Inhalte in 2 Theile steigender Länge und Schwere: 1) das wiederkeimende Verlangen nach göttlichem Gerichte, aber alsbald wieder gehemmt durch dén grauenvollen Gedanken Gott wolle in dieser Sache nicht erscheinen Cap. 23; wie man denn überhaupt 2) allgemeiner die göttliche Gerechtigkeit auf Erden zu vermissen so viele und starke Gründe habe C. 24. Der erste Theil ist vielen Betrachtungen nach fast ein kurzer Wiederhall aus einer der frühesten Reden Ijob's C. 9, nur dafs sie hier nichts mehr von der dortigen stürmischen Heftigkeit an sich tragen, sondern schon gedämpft wie ferne Gewitter vorüberziehen, als hielte der Redner ihren Sturm schon durch eine innere Stimme getrieben absichtlich zurück; der zweite vollendet das von ihm zulezt C. 21 angefangene.

Und Ijob versezte und sprach: 23, 1

1.

Heute auch ob seiner Hand klag' ich,
lastet seine Hand auf meinen Seufzern.
O dafs ich, gewizigt, fände ihn,
käme bis zu seinem Richterstuhle,
rüstete vor ihm den Streit,
meinen Mund anfüllte mit Beweisen,
wüfste welche Antwort er mir gäbe, 5
merkte was er sagte mir!

Soll mit Allgewalt er mit mir hadern?
nein! nur achte er auf mich!

da würd' ein Gerader mit ihm rechten,
dafs ich würd' des Richters ewig ledig! —
Sieh da, nach vorn ich geh' — er ist nicht da,
nach hinten — ich bemerk' ihn nicht;
biegt er zur Linken ein — ich schau' ihn nicht,
schwenkt er sich rechts — ich seh' ihn nicht!

10 **D**enn er kennt den mir gewohnten Weg:
prüft er mich, geh' ich als Gold hervor;
seiner Spur hing an mein Fufs,
seinen Weg hielt ich, nicht weichend ab,
seines Mundes Befehl — ich liefs ihn nicht,
mehr als meine Gebühr wahrt' ich sein Wort:
aber er ist einzig: wer hemmt ihn?
seine Seele hat's gewünscht — er thut's!

Ja, vollführen wird er mein Geschick:
und dergleichen ist er viel gewohnt.
15 Drum erschreck' ich tief vor ihm,
merke bei mir auf — und bebe vor ihm;
und durch Gott mein Herz verzaget ist,
durch den Mächt'gen bin ich tief erschrocken:
denn vor Finsternifs verstumm' ich nicht,
noch vor *mir*, von ihm bedeckt mit Dunkel.

2.

24, 1 **W**arum hat Gott nicht aufgesparet Zeiten,
und seine Freunde schaun nicht seine Tage? —
Grenzen rückt man fort,
Heerden raubt man, weidet sie,
der Waisen Esel treibt man fort,
pfändet der Witwe Stier,
stöfst Dürftige zurück vom Wege,
zusammt versteckt der Erde Dulder sind.

5 **D**a ziehn, Waldeseln gleich, in Wüsten
sie mit der Arbeit aus, nach Zehrung suchend:

die Steppe ist ihr Brod für Kinder,
im Felde ernten sie sein Futter,
sie lesen Frevlers Weinberg nach;
nackt übernachten sie, bekleidungslos
und ohne Decke in der Kälte,
werden durchnäfst vom scharfen Gufs der Berge,
umklammert habend sonder Zuflucht Felsen.

Den Waisen raubt man von der Brust,
und legt auf Leidende diefs Pfand;
nackt schleichen sie, bekleidungslos, 10
und hungrig tragen Garben sie,
bereiten zwischen jener Mauern Oel,
die Keltern treten sie — und dürsten;
aus Städten stöhnen Sterbende,
laut der Erschlag'nen Seele ruft:
doch Gott beachtet nicht den Anstofs!

— ***Die da*** gehören zu des Lichtes bittern Feinden,
die seine Wege nie erkannt,
und nie gewohnt auf seinen Bahnen! —

Gen Morgenlicht erhebet sich der Mörder,
tödtet den Leidenden und Dürft'gen,
und thut's — zur Nacht dem Diebe gleich;
des Ehebrechers Auge wahrt die Dämmrung 15
denkend „nicht wird ein Auge mich erspähn!"
und eine Hülle legt er ums Gesicht;
man bricht im Finstern in die Häuser —
sie die bei Tage sich verschliefsen eng,
das Licht nicht kennen:
weil ihnen Morgen gleich ist Düsterheit,
weil man die Schrecken kennt der Düsterheit.

— „**A**uf Wassers Fläche er verfliegt,
— verflucht sein Loos auf Erden wird —
nicht wendet er sich hin zu frohen Feldern:

Dürre, auch Hize rafft Schneewasser fort:
die Hölle díe so sündigten;
20 der Schofs vergisset ihn, sein Meth ist Moder,
nie wird er ferner noch erwähnt,
dafs Bäumen gleich gebrochen wird der Frevel;
er der verzehrt die öde Kinderlose,
und der Witwe nicht thut wohl!“

— Doch hält Gewalt'ge er durch seine Kraft,
aufstehen sie, verzweifelnd schon am Leben;
er läfst sie ruhen — und sie stüzen sich,
und seine Augen sind auf ihre Wege:
sie stiegen hoch: ein wenig — hin sind sie,
sie stürzen tief: wie alle sinken sie
und welken gleich der Aehre Spizen hin! —
25 Wenn nicht — nun wer wird mich der Lüge zeihen,
zunichte machen meine Rede?

1. Cap. 23, in ruhigeren Wenden zu je 4 Versen, nur die zweite und etwas auch die lezte sind unruhiger. ידי v. 2 *meine Hand* müfste nach 1, 15. 19, 21 seyn Gottes Schlag (Hand) den ich dulden mufs, drückt mein Seufzen nieder, sodafs ich nicht einmal frei aufseufzen und eine geringe Linderung empfinden kann. Allein das Wort ***Hand*** wäre so zu unklar, und auch מְרִי *a* ist hier schwerverständlich sowie überhaupt dem Dichter fremd: lesen wir aber in *b* mit den LXX יָדוֹ und in *a* wo die LXX wenigstens noch מִיָּדִי lasen מִיָּדוֹ, so entspricht dieser Anfang sehr treffend dém der vorigen Rede 21, 4, und Wiederholung desselben gewichtigen Wortes in beiden Gliedern der Zeile ist unserm Dichter sehr geläufig. So schwer hebt sich, aber dennoch sofort in der Ausführung mit hohem Entzücken aufspringend, dér Wunsch dafs er doch nur, die schweren Mittel dazu erfahren habend, klug und fähig dazu geworden (über das eigeschaltete *perf.* ידעתי v. 3 und ähnlich בחנני v. 10 s. zu 4, 2), ihn den Urheber dieser Schmerzen und Schläge auf dem Richterstuhle sizend fände, kühn alle seine wohlgerüsteten Beweise für seine Sache vor ihm ausbreitete (vgl. 13, 18. 31, 35) und dann der Antwort wartete, die doch, täusche ihn nicht alles, unmöglich gegen seine Unschuld entscheiden könne! v. 3—5. Freilich mischt sich in diese entzü-

ckende Betrachtung die Furcht, von der Allgewalt Gottes im Reden und Vertheidigen selbst gehindert zu werden, und die Frage drängt sich der Vorstellung auf: *soll er mit Allgewalt* (30, 18) *mit mir hadern?* wie schon 9, 19. 34. 13, 21 befürchtet war; und zurück schallt es: *nein!* das wünsche ich nicht, *nur merke er auf mich!* (4, 20. 6, 28) weiter kann ich nichts wünschen, als dafs er ein zuhörender Richter sei, nicht ein seine Allgewalt zeigender Herrscher! *da wird* dann, wenn es so wäre, *ein Aufrichtiger mit ihm rechten, damit ich für ewig meinem Richter entkäme,* als völlig von ihm freigesprochen und nie wieder verklagt, wie doch meine Sache dér Art ist dafs der gerechte Richter sie mit éinem Spruche für immer günstig entscheiden mufs. — Mit v. 8 rasch abgerissen Besinnung; Empörung. Aber leider mit aller Mühe weifs ich ihn nicht zu finden v. 8 f., weil er unstreitig meine gute Sache (aus dunkeln Ursachen) nicht untersuchen will, den Tod beschlossen habend v. 10—14: daher eben das ungeheuer grauenvolle im Andenken an solche in Gott unerklärliche That! v. 15—17. Dafs er Gott nirgends zu finden wisse, erklärt er sich auch dáraus dafs ja wirklich Gott überall sich unsichtbar zu machen die Gewalt habe, wie v. 9 eingeschaltet wird: fände er ihn in Ost (von vorn) und West nicht, sodafs er vielleicht in Nord (links) und Süd wäre, so würde er ja leicht in jeder Gegend wohin er etwa rasch umbiegend neige sich unsichtbar machen; עשׂה mufs hier mit עטה wechselnd *neigen* bedeuten (vgl. *Geschichte des V. Israel* III. S. 498 2ter Ausg.), sodafs es mit dem folgenden עטף fast übereinkommt; denn diese sonst im B. Ijob nicht weiter vorkommende W. עטף mufs hier anders als sonst den Begriff des عطف tragen. — Als Ursache kann sich Ijob keine denken, als die selbst wieder dunkle, erschreckende, dafs Gott (aus unbekannter Ursache) ohne Zweifel seinen Tod beschlossen habend ihn jezt nicht untersuchen wolle, wissend dafs die Untersuchung seiner Sache seine Lossprechung nach sich ziehn müfste: aber, wie sehr sich Ijob seiner Unschuld, wie es seyn mag, zu freuen hohe Ursache hat, wer kann gegen die Allmacht des Einzigen? Diefs wird v. 10—14 só erklärt dafs mit besonders inniger Freude das klare Bewufstseyn der Unschuld so erkannt und beschrieben wird wie früher nie; wie denn überhaupt diefs Bewufstseyn mit seiner Wonne unvermerkt immer mehr steigt und damit zugleich unabsichtlich die beste Widerlegung der Beschuldigungen der Gegner laut wird; v. 14 sezt erst die lezte Ursache zu v. 10—13 auseinander. V. 12: seiner Lippen Befehl — was

den betrifft, *so wich ich nie,* s. 4, 6; mehr als meine eigne Gebühr d. i. als das was ich als angesehener reicher Mann in meinen Verhältnissen und Rechten zu andern Menschen hätte fordern können, hab' ich seines Mundes Worte, seine klaren Offenbarungen heilig gehalten; über באחד v. 13 s. §. 277*b*; v. 13*b* wie 9, 12. Sehr wahr und kräftig ist endlich v. 15—17 gesagt dafs, je tiefer er über solche göttliche Unbegreiflichkeiten bei sich nachsinne (vgl. 21, 6. 7), er desto mehr vor Gott sich erschreckt und angstvoll fühle, und dafs diefs sei der wahre Grund seiner jezigen Verzagung, nicht aber die Finsternifs oder das Unglück selbst, noch auch seine eigne Person, die nach 19, 13 ff. alle Welt mit Entsezen erfüllende Trägerin dieses Unglückes, während sich die Gegner nur vor diesem äufsern Elende und dessen Gegenstande entsezten, ja auch Ijob'en selbst davor Furcht machen wollten 22, 11. Sonst ist 9, 35 ähnlich, wie hier überhaupt manches aus C. 9 wiederklingt.

2. C. 24. Schon 23, 14*b* war die Rede im Begriff in das allgemeine Mifsverhältnifs überzugehen, unter dem auch Ijob sich jezt leidend fühlt: doch ward der Faden damals unterbrochen, um erst das Bild von Ijob's einzelnem Zustande zu vollenden. Nun aber wird dieser Faden aufgenommen um völlig ausgesponnen zu werden: nach der schweren Frage v. 1, warum denn die den Frommen verheifsenen Zeiten und Tage Gottes oder Zeiten der offenbaren, gewaltig siegreichen göttlichen Gerechtigkeit nicht kämen [1]), als schlimmer Fortsezung der Zweifel 21, 7, werden mit den grellsten Farben aller Art Beispiele von der ebenso unendlichen wie jammervollen empörenden Ungerechtigkeit als auf Erden herrschend gehäuft v. 2—24, mit dem kurzen Schlusse, wer diefs alles läugnen könne? v. 25. Um alles von diesem Schreckensbilde zu erschöpfen, wird nicht blofs wie C. 21 der Frevler äufsres Glück vorgeführt, sondern auch, was noch viel schmerzlicher, der traurige schmachvolle Zustand so vieler blofs durch der Frevler ungestrafte Grausamkeit leidenden Dulder, und die freche Straflosigkeit so mancher Arten von Wüstlingen: man wird hier tief in alle die Rohheiten und Zerrüttungen des Jahrhunderts des Dichters hineingeführt, deren Gesammtbild wirklich só Grausen erregend ist dafs es wohl die gefahrvollste Verzweiflung vieler damaligen Bessergesinnten erregen konnte. Doch indem so die vielen empö-

1) die Farbe der Rede ist hier 24, 1 ganz die der grofsen Propheten des 9ten und 8ten Jahrh. v. Ch., welche soviel von dem künftigen grofsen *Tage Gottes* redeten.

renden Bilder der von Menschen mitten in der gesitteten Gesellschaft geübten Unthaten der Reihe nach vorübergeführt werden, hütet sich der Dichter Ijob'en als mit heimlicher Lust an solchen Schilderungen hangend darzustellen: vielmehr mufs er mitten in der unheimlichen Beschreibung vom heftigsten Abscheu ergriffen werden, und zugleich klar zeigen dafs er, käme es blofs darauf an gefällige aber unwahre schwächliche Bilder vom Gegentheile zu entwerfen, diefs ebenso gut ja noch besser könne als die Freunde, da er ja selbst das Gegentheil im Leben verwirklicht zu sehen aufs eifrigste wünscht, wenn er nicht der Wahrheit die Ehre gebend die wirklichen Erfahrungen des Lebens aufrichtig erkennen müfste. So stellt er zuerst Grausamkeiten gegen Hülflose auf v. 2—4, dann ihnen gegenüber den traurigen Zustand von Unglücklichen aller Art, wo sich zulezt die Empörung Luft macht v. 5—12, darauf wieder andre der ärgsten Frechheiten der wahrhaft verdorbensten Sünder v. 14—17, zulezt die falsche und die wahre Beschreibung des Endes der Frevler v. 18—24. Hieraus ergeben sich vier Gruppen von Bildern so, dafs die zweite und vierte immer nur das Gegenstück zur vorigen bildet: grausame Machthaber — gequälte Dulder und Hülflose; ärgste Frevel — glückliches Ende der Thäter derselben. Folglich zerfällt die lange ruhig in 6 Wenden je zu 4 Versen sich fortbewegende Beschreibung doch zunächst nur in zwei gleiche Hälften, wie denn sichtbar v. 13 hier wie in dem ganz ähnlichen Falle 21, 16 einen trennenden Ruheort zwischen beiden bildet. — 1) V. 2—13. Von der einen Seite v. 2—4 Gewaltthaten aller Art gegen Hülflose, vgl. zu v. 2 Hos. 5, 10. Dt. 19, 14. 27, 17; zu v. 4 Richt. 5, 6. Jes. 33, 8. Von der andern v. 5—12 unschuldige Leiden aller Arten von Hülflosen durch menschliche Gewalt: sowohl solcher, welche nicht in unmittelbarer Unterwürfigkeit sind v. 5—8, als solcher die im Staate von den Herrn gänzlich abhängig leben v. 9—12. Jene sind höchst wahrscheinlich die 30, 1 ff. noch weiter beschriebenen Ueberbleibsel der unterjochten Ureinwohner, welche in Wüsten und Höhlen zurückgedrängt das elendeste Leben hinschleppten, Waldeseln gleich die Wüsten für sich und ihre Kinder durchziehend und zufrieden wenn sie einmal vom Viehfutter oder von der Nachlese des Weinbergs des mächtigen Frevlers etwas Nahrung zusammensuchen können (das *suff. sg.* in בלילו geht schon auf den bald noch bestimmter רשע genannten), dazu ohne Kleidung und Obdach allem Ungemache preisgegeben welches der Reiche kaum kennt. Noch trauriger ist indefs im Grunde das Loos der an die grofse

Gesellschaft gebundenen, Sklaven, Frohndiener, Hörige oder sonst wie Abhängige, welche unter der Last von Schulden só seufzen dafs der Säugling vom Gläubiger der Mutter als Pfand entrissen wird v. 9, welche für Andrer Ueberflufs arbeitend selbst darben v. 10 f., ja welche mitten aus der gröfsten Gesellschaft, unter deren Qual sie leiden, sterbend vergeblich zu Gott nach Hülfe stöhnen! v. 12 (מְתִים müfste man mit מעיר verbinden: *aus der Stadt von Leuten* d. i. aus der volkreichen, doch der Zusaz wäre ziemlich überflüssig; und zum zweiten Gliede pafst besser מֵתִים mit einigen Handschriften und der Pesch. zu lesen). Für den Frommen ist diefs von Gott sogar bis zum Tode nicht bemerkte Hülfsgeschrei des Leidenden ein wahrer Anstofs (1, 22), zumal wenn man damit das so ganz andre Ende der Frevler vergleicht, welches am Schlusse der zweiten Hälfte v. 22—24 beschrieben wird: auch Ijob ruft schliefsend v. 13 im Rasen der Empörung aus, um seinen Abscheu zu bezeugen: *sie*, die hier von vorne an v. 2—4 offen, dann eigentlich doch auch in allen folgenden v. 5—12 wenigstens deutlich genug mit beschriebenen Tyrannen, nicht aber die Unglücklichen wie Ijob, sind sölche, die dem Lichte absichtlich mit Gedanken und That widerstreben, die nur Verwirrung und Sünde lieben! — 2) V. 14—24. Wiederum sieht man von der einen Seite v. 14—17 noch ärgere Frevler andrer Art, Menschen die nicht blofs das himmlische Licht, wie die zuvor genannten, sondern sogar das irdische und menschliche scheuen und die Finsternifs mit ihrem Schrecken suchen, um desto ungestörter ihre Bubenstücke zu üben: z. B. der ansehnliche Strafsenräuber, der früh schon morgens die einsamen Menschen tödtet und dann noch die Nacht benuzt wie ein Dieb v. 14 vgl. v. 15; der Ehebrecher, welcher auf die Dämmerung Acht gibt um sie zu benuzen, und mit ihr gleichsam eine Hülle fürs Gesicht, eine Maske anlegt, wodurch er unkenntlich genug wird (Spr. 7, 9) v. 15; Gewaltthätige durchbrechen (z. B. in Zeiten bürgerlicher Unruhen bei Haussuchungen) im Finstern Häuser, am Tage dagegen, als echte Feinde des Lichts in jedem Sinne, sich (und ihre Häuser) eng verschliefsend, um nicht erkannt und gestraft zu werden, da sie, wohl kennend das ihnen günstige Gebiet und jedem Lichte trozend, sich immer mit schreckenvoller Nacht umgeben, den Morgen sich gleich zur finstersten Nacht machen v. 16 f. vgl. 31, 33 f. Was ist aber von der andern Seite v. 18—24 das Ende dieser Menschen? Hört man die Gegner, so sollte man zwar meinen sie müfsten sämmtlich in kürzester Zeit von der

göttlichen Strafe ereilt verfliegen mit allem Zubehör; und auch Ijob weifs solche Reden und kann diese Ansicht wohl noch kräftiger als die Gegner schildern (wie er denn auch ehemals eifrigst glaubte dafs die Sache sich so verhielte) v. 18—21: aber ganz anders verhält es sich in der redlich aufgefafsten Wirklichkeit! v. 22—24. Hiernach enthalten v. 18—21 eine mit den Versuchen der Gegner wetteifernde Schilderung desselben was die Freunde behauptet hatten, wie Ijob dergleichen liebt um seine Ueberlegenheit passenden Ortes zu zeigen: nur dafs hier diese Nachahmung, womit sich der Redner ganz in die fremde Ansicht vertieft, als wollte er sie sich zueignen, durch scharfe Gegenüberstellung der Wahrheit der Sache zum Spott und Hohn der gegnerischen Meinung umschlägt (zur Parodie dient); deutlich enthalten die Worte auch eine absichtliche Uebertreibung der von den Gegnern gebrauchten Bilder, die schon an sich etwas lächerliches gibt; und vielleicht waren es Worte eines damals vielbekannten Gedichtes welche unser Dichter etwas zu verhöhnen gut fand. Aehnlich war schon, jedoch nicht so bitter, die Farbe der Rede in C. 9. Als ernste Aussprache dessen was seyn *sollte* aber nicht ist, kann man die Stelle nicht fassen, weil die Sprache nichts von der gebietenden fordernden Art aufzeigt. *Schnell*, flüchtig *ist er auf Wassers Fläche*, wie etwas auf dem Wasser schwimmendes schnell vom Strom unwiederbringlich fortgeführt wird, ebenso schnell verschwindet er (20, 28. Hos. 10, 7; Qoh. 11, 1), indem zugleich wenn ér *verfliegt*, sein Erbtheil, sein schönes Gut auf Erden *verflucht* wird (Wortspiel) von den seinen gerechten Untergang ansehenden vgl. 18, 20. 20, 27; so wendet er sich nicht mehr hin zu *Weinbergen* d. h. lachenden fruchtbaren Gefilden, dergleichen seine weiten Landgüter waren: sondern in die finstre öde Hölle werden Sünder so schnell und so völlig gerissen, wie Schneewasser vor plözlicher Dürre oder gar Hize (trocknem oder gar heifsem Winde) bald ohne Spur verschwindet (6, 16 f., חטאו bezüglich, §. 323*b*): so in die Hölle versunken und nur Moder als seine süfse Milch (21, 33) einsaugend, wird er auf Erden gänzlich sogar von den nächsten Freunden, vom Mutterschofse der ihn getragen, vergessen, und die Wurzel der ganzen Bosheit gar scheint wie durch das Aushauen eines grofsen Baumes mit dém vertilgt welcher allen Hülflosen, dem verstofsenen Weibe wie der Witwe, wie verzehrendes Feuer war (20, 26). Ei nun, alles das gut! — *und doch*, ungeachtet dieser Kraftsprüche und schönen Bilder, *doch* erhält er (Gott, der aus Scheu kaum angedeutet wird) durch seine Kraft die Tyrannen vielmehr, sogar wenn sie schon am

Leben einmal verzweifeln, läfst sie sicher (לבטח) und ruhig seyn, ihre Wege unter seine Obhut nehmend (10, 3*c*); und noch ihr Tod ist beneidenswerth, indem sie von ihrer Höhe in kurzer Frist ohne lange Leiden (21, 13*b*) dahingehn, werden sie aber auch so von der Höhe herabgestürzt, doch nur wie alle Menschen ihre Füfse einziehn d. h. verscheiden Gen. 49, 33 [1]) und dazu noch nach der Natur Laufe zur reifen Zeit (gegen 5, 26)! Der Gegensaz kann nicht spizer seyn, die Widerlegung (selbst wenn nur einzelne Fälle für Ijob, andre für die Gegner sprechen) nicht vollkommner. ומשך v. 22 kann ebenso gut bedeuten: *und doch erhält er*, mit einem Gegensaze des Sinnes, wie וְאָמַרְתָּ 22, 13 und mehr Fälle dergleichen, §. 333*a*.

2. Bildad und Ijob, Cap. 25 f.

Da also Ijob den Freunden, welche ihm einen von ihnen entdeckten Gräuel vorgeworfen hatten, nun selbst einen ganz entgegengesezten viel schwerern Anstofs nachdrücklichst vorgeschoben hat, worauf sie, wie sich schon ergeben hat, im Grunde nichts genügendes antworten können, und da er zugleich auf die persönliche Beschuldigung anders als etwa durch Berufung auf Gott zu antworten verschmäht: so geht den Gegnern offenbar sogar aller Stoff aus, da ihre Einsicht und Kraft schon längst ermatteten. Bildad, welcher der Reihe nach jezt reden mufs, kann weder den erfolglosen persönlichen Angriff fortsezen, welcher nicht einmal Elîfaz' mit aller seiner Ehrfurcht gebietenden Würde gelungen war, noch von jenem Gräuel wieder anfangen, weil er dann erst das vorgeschobene Gegentheil desselben widerlegen müfste: er fühlt also den Streit stocken und kann, da er doch noch reden möchte, inderthat nur noch éins vorbringen oder vielmehr wieder etwas vor die Erinnerung führen. Bei aller ungeheuern Finsternifs des Räthsels nämlich, welche die Freunde jezt mit Macht überfällt und verstummen macht, müssen sie doch das richtige Gefühl behalten dafs Ijob

---

[1]) keinesfalls kann נקפץ in diesem Zusammenhange etwas *nach* dem Tode erst eintretendes wie Begräbnifs u. ä. bedeuten, also auch nicht mit נקבץ Hez. 29, 5 zusammengehalten werden; es kann nur ähnlich wie das in *c* entsprechende *welken* ein gewöhnliches vergehen oder absterben ausdrücken.

zu weit vorgeschritten sei und so wie er jezt redet nicht reden dürfe, weil seine Worte wirklich die göttliche Würde verlezen, und wie auch der Ausgang seyn mag, nicht ohne grofse Gefahr sind und nie vollkommen genügen können. Diefs, was den Freunden allein noch zu erinnern übrig bleibt, wagt hier Bildad, verzagend schon und unsicher, in wenigen schwachen Worten vorzubringen, um Ijob'en in der Verfolgung seiner höchst gefährlichen Laufbahn wo möglich zu hemmen, und kehrt so blofs zu der allgemeinen Wahrheit zurück wovon Elîfaz anfangs ausgegangen war, zur Wahrheit vom grofsen Abstande zwischen Gott und Menschen und dafs dieser Schwache sich nie dürfe für gerecht vor jenem Mächtigen halten 4, 17 ff. 15, 15, ohne alle neue eigenthümliche Einsicht und Kraft.

Wenn aber diese so im leeren Allgemeinen gehaltene Wahrheit sogar im Anfange des Streites, als die Gegner noch im Vortheile waren, von Ijob als ihm in dieser Art unnüz und längst bekannt zurückgewiesen wurde: wie kann er sie jezt als genügende Einrede der Gegner gelten lassen, da sie nur wie ein schwacher Wiederhall aus den frühern Reden Elîfaz' wiederkehrt, da sie an dieser Stelle und dem ungeheuern Räthsel, worauf jezt Ijob den Sinn hinleitet, gegenüber völlig unpassend ist, da sie in dieser Gestalt erscheinend die gänzliche Rathlosigkeit der ermatteten Gegner genugsam beurkundet? Wie von Unwillen über den offenbar ganz unnüz gewordenen Widerspruch der Menschen ergriffen, beschliefst er durch kurze scharfe Antwort auf die schwache Rede wo möglich den menschlichen Streit zu beendigen, schon längst als gewiss einsehend dafs doch Menschen überhaupt ihm in seiner eigentlichen Sache weder Trost noch Aufschlufs geben können. Während er in den frühern Gängen immer bis der dritte Freund gesprochen, mit dem Angriffe gewartet hatte, bewegt ihn hier die sichtbare Ermattung der Gegner schon nach der Rede des zweiten schonungslos anzugreifen; und wenn er früher nie blofs persönlich geantwortet hatte, kann er hier, da der Gegner gar nichts neues mehr vorbringt, kurz sogleich persönlich dessen Rede abfertigen. Doch thut er, um zugleich seine Uebermacht in aller Ruhe durch die That zu zeigen, noch etwas mehr: nach dem kurzen höhnend abweisenden Worte 26, 2—4 beginnt er, da Bildad die Gröfse Gottes hatte schildern wollen, wetteifernd aber mit weit überlegener Kraft eine noch viel glänzendere allseitigere reichere und doch tief innerlichst bescheidenere Schilderung dieser Gröfse 26, 5—14, woraus ohne alle Anwendung schon fühlbar genug folgt wie unnüz des Gegners Rede für dén war der alles berührte noch ungleich völliger weifs

und nichtnur beredter sondern auch menschlich bescheidener schildern kann; vgl. ähnlichen Wetteifer 9, 4—11. 12, 13—25. 24, 18—21.

25, 1 Da versezte Bildad der von Shúach und sprach:

Herrschaft und Schrecken ist bei ihm,
der in seinen Höhen Frieden macht!
haben seine Schaaren eine Zahl?
doch wen überraget nicht sein Licht?
und wie wär' der Mensch vor Gott gerecht,
und wie wäre rein der Weibgeborne!
5 Sieh sogar der Mond — der leuchtet nicht,
und die Sterne glänzen nicht vor ihm:
wie denn nun der Sterbliche, der Moder,
und der Menschensohn, der Wurm!

26, 1 Und Ijob versezte und sprach:

1.

Wie hast geholfen du dem ohne Kraft,
gestüzt den Arm des ohne Macht!
wie hast gerathen du dem ohne Weisheit,
und feste Einsicht kund gethan in Fülle!
wen hast gelehrt du Worte,
und wessen Hauch ging aus von dir?

2.

5 Dort die Schatten werden arg durchbebt
unterhalb des Meeres und seiner Wohner;
nackt die Hölle ist vor ihm,
keine Decke hat der Untergang!
der den Nord hin über Leeres dehnte,
Erde aufhing über einem Nichts!

Der das Wasser schlofs in seine Wolken,
dafs nie spaltet das Gewölk darunter,

der einfafste des Thrones Aufsenseite,
rings um ihn her breitend sein Gewölk;
runde Grenzen zog auf Meeres Fläche, 10
schärfeste, Lichts wie der Finsternifs.

Des Himmels Säulen werden zitternd,
und entsezen sich vor seinem Dräun;
aufregt er das Meer durch seine Kraft:
schlug durch seine Einsicht Ráhab;
heiter macht sein Hauch den Himmel,
seine Hand durchstach den flücht'gen Drachen!

Sieh, das sind die Enden seiner Wege,
und wie leise klingt was wir vernehmen!
doch seiner Kräfte Donner — wer versteht?

I. 25, 2—6: eine doppelte Gegenüberstellung Gottes in seiner unendlichen Macht und seinem alles überstrahlenden Glanze und des Menschen in seiner Niedrigkeit, wonach er besonders nie über Recht und Unrecht mit jenem hadern könne; die erste ist die erschöpfendste v. 2—4, die zweite hebt nur noch den höchsten göttlichen Glanz mehr hervor v. 5 f. Zu Grunde liegt die auch sonst im Buche herrschende Vorstellung von den sichtbar durch die zahllose Schaar der Sterne dargestellten himmlischen Mächten und Geistern, die zwar einmal sich entzweien und bekämpfen können, aber von der höhern Macht immer wieder zu Ordnung und Frieden gebracht werden, die herrlich glänzen, aber doch noch von dem höchsten Glanze des der Erde Unsichtbaren überstrahlt werden, sodafs vor ihm Mond und Sterne nicht glänzen! (die Sonne fehlt v. 5 ebenso wie Ψ. 8). Hienach und nach dem Zusammenhange der einzelnen Worte ist יאהיל v. 5 unstreitig so viel als יָהֵל, wie einige Handschriften lesen und alte Uebersezungen erklären, mag diefs die ursprüngliche Lesart seyn, oder mag אהל als = הלל gelten; die Bedeutung *zelten* Gen. 13, 12. 18 gehört nicht hieher. Das ו in ולא יאהיל wie 4, 6.

II. 26, 2—4: eine äufserst hohnlächelnde Abfertigung. Ja, es mag wohl seyn und ich fühle es selbst, dafs ich ein Mann ohne Kraft und Einsicht bin: aber was hast du denn für Hülfe, was für viele Weisheit dem Kraft- und Einsichtlosen gereicht!

(du mit deinen schwachen, wenig weisen, kargen Worten!) Oder, ein wenig ernster zu sprechen, zu wem hast du denn eigentlich belehrende Worte gesprochen? (glaubst du etwa, zu mir?) und wessen gewaltig begeisternder Hauch ging von dir aus? (etwa Gottes Geist von dir, der du blofs Elifaz' Worte und Geist wiederholt hast?).

26, 5—14. Vielfach überlegen ist diese lobpreisende Schilderung: einmal an äufserer Fülle und schimmerndem Reichthum, wobei dennoch Ijob nichts aus den ähnlichen Gemälden, die er früher gezeichnet hat, wiederholt: während Bildad nur Elifaz' Worte in schwachen Umrissen wieder auffrischte; sodann nimmt er seine Bilder nicht blofs vom Himmel her wie Bildad, obschon jener am meisten Gelegenheit bietet das Grofse und Glänzende zu zeichnen, sondern schliefst auch Hölle (Unterwelt) und Erde in diesen Kreis, sodafs er sehr passend nun gerade im Gegentheile von der Hölle ausgeht v. 5 f., dann zur Erde aufsteigt v. 7, endlich am längsten freilich bei des Himmels Wundern verweilt v. 8—13; das schönste Siegeszeichen ist aber noch diefs, dafs er am Schlusse v. 14 mit hoher Bescheidenheit nur die äufsersten Umrisse der göttlichen Wunder zeichnen zu können bekennt, welches denn wieder einer von den vielen Beweisen ist, dafs Ijob jezt fortwährend zu höherer Erkenntnifs entsagend und sich bescheidend hinstrebt: denn was hier v. 14 erst so kurz hingeworfen wird, dafs in Gott noch viel Unverstandenes sei, das wird dann C. 28 mit derselben sich bescheidenden Aufrichtigkeit weiter ausgeführt und bildet dort den erhabenen Schlufs und das Ergebnifs des ganzen menschlichen Streites. So leicht könnte Ijob schon hier die c. 27 f. weiter erörterten Gedanken vortragen! — Das einzelne bewegt sich in 3 kleinen Wenden zu je 3 Versen, worauf dann ein kurzer kräftiger Schlufs folgt v. 14. Die tiefste Unterwelt sogar weit unter dem Meere und dessen Bewohnern (denn an den Grenzen der tiefsten Meeresstrudel fängt die Hölle an, s. zu Ψ. 18, 5) mufs die Gewalt Gottes erfahren, indem z. B. ein Erdbeben die festeste Oberfläche der Erde só spaltet dafs die finstre Hölle einmal offen daliegt vor Gott und seinem Lichte und die sonst ganz regungslosen Schatten (3, 17—19. 10, 21 f. 14, 21 f.) plözlich durchzuckt sich regen und erschrecken; אבדון *Verderben* = Tod, Hölle hier und 28, 22. 31, 12. Spr. 15, 11; daraus später wiederholt Ψ. 88, 12. Von der Erde wird hier sogleich v. 7 nur das eine aber gröfste Wunder erwähnt, dafs sie obwohl eine sehr schwere Scheibe auf einem Nichts ruhe, frei über dem finstern Luftkreise der Hölle schwebend, wie über Leeres ausgedehnt und über einem Nichts hangend, und doch

fest bleibend und nicht in den Abgrund (die Hölle) versinkend; dafs der *Norden* dabei zuerst und vorzüglich genannt wird, hat seinen Grund wahrscheinlich darin dafs der Norden von den Alten für die höchste festeste (und nächst dem Osten heiligste) Gegend gehalten wurde, so wie der Süden für die niedrigste, der Hölle nächste (vgl. Sâvitri-upâkhjânam 5, 8 ff. Jes. 14, 13), hier aber eben das wunderbar starke, feste Bestehn der schweren Erde über einem Nichts hervorgehoben werden soll: die hohen Berge besonders im Norden, welche sonst Säulen der Erde genannt werden, bilden doch erst für diese Scheibe die tiefste Grundlage. — Vom Himmel alsdann und seinen Verhältnissen zur Erde wird zuerst v. 8 f. das Wunder der Bildung von Wolken erwähnt, welche so schwere Wassermengen in sich haltend doch nicht zur Unzeit zerplazen und sich öffnen, welche bis in den höchsten Himmel reichend auf höhern Befehl gleichsam die Aufsenseite des göttlichen Throns wie ein verhüllender Schmuck einfassen, wie es sonst heifst dafs Gott sich seine obere Wolkenwohnung baue Am. 9, 6. Ψ. 104, 3. 13. Dann v. 10 das Wunder des Himmels als leuchtenden Gewölbes, welches die Sonne tragend an den Enden der Erde, wo der Okean kreist, só ausgespannt ist dafs alles was diesseits der runden Grenze liegt, vollkommen hell, was jenseits, ebenso vollkommen finster ist, wie denn noch im Mittelalter das atlantische Meer, als über diese Grenze des Laufes der Sonne und des himmlischen Gewölbes hinausliegend, für vollkommen finster gehalten und schlechthin *das finstre* genannt wurde [1]); חג vgl. חוג 22, 14, אור gehört entfernt zu חק, עד תכלית adverbial wie 28, 3. — Doch das grofsartigste Schauspiel gewährt v. 11—13 der in seiner heftigsten Unruhe auch die Erde ergreifende Himmel, wenn vor des zürnenden Schöpfers allgewaltigem Drohen des Himmels Säulen, die den Himmel zugleich zu tragen scheinenden höchsten Berge, durchzittert beben und das Meer sich heftig erregt erhebt: während doch ein einziger Hauch aus seiner Höhe genügt um den stürmischsten Himmel wieder ruhig heiter zu machen mit Verjagung aller Ungewitter, und während die dann erscheinenden Sternbilder, einst tobende Ungeheuer, aber von ihm gebändigt und am Himmel befestigt,

---

1) vgl. Henókh 17, 6. 18, 14. 21, 1 f. 33, 2. Abdias' Apost. Gesch. 8, 1. Jahrbb. der Bibl. wiss. III. S. 112. Ztschr. f. die Kunde d. M. VII. S. 334; ähnlich wie nach den Griechen Atlas nicht blofs den Himmel sondern auch die Erde trägt, s. *Gerhard's* Archémoros und die Hesperiden. Berl. 1838.

wie Rahab (9, 13) und flüchtiger Drache (Jes. 27, 1. Virg. Geo. 1, 244. Sil. 3, 192), genugsam bezeugen dafs er auch Einsicht in Fülle hat um mitten in der höchsten Verwirrung die Ordnung der Welt wiederherzustellen! s. zu 9, 13. שפרה ist Substantiv: ***durch seinen Hauch***, sobald er weht und befiehlt, ***ist der Himmel Heiterkeit***, wenn er eben noch Finsternifs war. חללה von חלל, dagegen חולל v. 5 von חול. ***Die Enden seiner Wege*** v. 14, die äufsersten Spizen, die leichter erkennbaren Aufsenseiten seiner wunderbaren Thätigkeit: und auch diese geringe Aufsenseite erkennen wir doch nur durch die leise (4, 12) in uns redende und sich vernehmen lassende Stimme Gottes oder den göttlichen Geist in uns (שמע hier mit ב verbunden wie die Wörter des *Aufmerkens*, Verstehens; שמץ ist im *st. c.* zu דבר: und welches leise Wort ist das, was wir vernehmen!): kräftiger und höher scheint Gott im Donner zur ganzen Welt zu sprechen und seine Geheimnisse zu verkündigen (Apoc. 10, 3. 4), doch welcher Sterbliche versteht diese Sprache? Worin denn inderthat sich nichts ausspricht als das Bewufstseyn wie es damals unter den erleuchteten Geistern des Volkes lebte, dafs der jezige Mensch viele gewaltige Wahrheiten und Geheimnisse in Gott noch nicht verstehe und vor seiner erschreckenden, nicht blofs dem kleinen Herzen, sondern der ganzen Welt geltenden Offenbarung sich beugen müsse, wenn sie einmal wie in Donnersprache die Welt durchzittre!

3. Ijob allein, als Sieger, Cap. 27 f.

Nach einer theils so bitter lächelnden theils so überlegenen Abfertigung wagt der dritte Freund um so weniger noch ein Wort, da die ganze Meinung der Gegner jezt in ihrem innersten Grunde erschüttert und vernichtet ist. Hier stockt also der Streit auch äufserlich, da er schon im lezten Wortwechsel ohne Fortschritt in der Sache selbst geblieben war; die Freunde verstummen aus Verwirrung und Ohnmacht, ohne zu klarer Einsicht und Ueberzeugung gekommen zu seyn. Indefs ist dieser gewaltsame Abbruch des langen wechselvollen Kampfes zu hart und schroff als dafs nicht dér welcher ihn zunächst herbeiführte, Ijob selbst, mitten in seinem unbestrittenen Siege das Bedürfnifs fühlen sollte ihn so viel in seinen Kräften steht zu mildern. Wirklich ist für Ijob unter den lezten Zuckungen des ermattenden Streites eine Verrückung seiner Grundlagen einge-

treten, die er bei der ersten Gelegenheit ruhigeren Nachdenkens wieder aufzuheben sich verpflichtet halten mufs. Er hat sich verleiten lassen das Glück der Frevler zu schildern, so sehr diefs auch die Freunde empörte und ihren Verdacht gegen ihn, als ob auch er an diesem Glücke eine geheime Lust hätte, bestärkte: und gewifs, so lange die Gegner ihm, um Schrecken zu erregen, den sichern nahen Untergang der Frevler aufs grellste entgegenhielten, mufste er ihnen schlechthin feindliche Säze vorschieben und das harte Räthsel des Gegentheils zu lösen aufgeben. Nun er aber mit diesem scharfen Schwerte gesiegt hat, genügt eine kurze Besinnung, um wegen vielfacher Gründe alles was zweideutig scheinen kann zu vermeiden, und sich auf einen noch höhern Standort zu stellen. Denn einmal hat doch Ijob jene Zweifel gegen sein eignes besseres Bewufstseyn vorgebracht, da er in seinem ganzen Leben vielmehr in der Ueberzeugung gehandelt hat dafs die Sünde sich ewig strafe und vernichte 31, 2. 3 vgl. hier 27, 12 ff.: bei solcher festen Ueberzeugung eines ganzen fruchtreichen Lebens können Zweifel wohl augenblicklich auch den Reinsten ergreifen, zumal unter den schweren Umständen welche Ijob'en niederbeugten, aber unmöglich dauernd und übermächtig in ihm werden. Zweitens ist eben jezt in der Entwicklung des dunkeln Schicksals Ijob's die Zeit gekommen wo die Zweifel auf diese Art, nachdem sie in aller Stärke aufrichtig hervorgezogen und klar geworden sind, sich selbst wieder aufzuheben einen sichern Anfang nehmen müssen. Denn welches unendliche Heil in der Unschuld liege, fühlt er gerade jezt beim ruhigen Ueberblicke auf den ganzen bisherigen Streit so gewaltig wie früher nie, da er doch blofs durch sie in der äufsersten Gefahr gerettet wurde und nun mit dem grofsen Gewinne herrlicher Erfahrung und innerer Stärke als Sieger an der Schwelle einer neuen Zeit steht; diese neuerrungene Gewifsheit aber wirkt auch auf die Auffassung der noch dunkeln Gebiete des Lebens só zurück dafs er einsehen mufs, wie vieles auch in der Welt und in Gott bis jezt unbegreiflich sei und obwohl der Frevler oft äufserlich glücklich scheine und der Fromme unschuldig leide, dafs dennoch in der ewigen Entwicklung der Dinge die Unschuld nicht unfruchtbar und der Frevel nicht ungestraft bleiben könne: wodurch denn jene Zweifel zwar noch nicht beseitigt, aber doch gelichtet und unschädlicher gemacht in den Hintergrund treten. Endlich sezt sich Ijob dádurch dafs er jezt das was er eigentlich immer in seinem Innern ahnete, klar ausspricht und seine reinsten höchsten Wahrheiten frei erklärt, erst in die volle Stellung eines Siegers gegen die Freunde: denn er gibt nichts von seiner

Grundmeinung auf, da er in Bezug auf die Sache, um welche sich der ganze Streit entzündet hat, rein zu seinem Anfange zurückkehrend felsenfest seine Unschuld gegen alle Gegenversicherungen und Meinungen der Freunde behauptet, und es genügt nun von ihm als Sieger ein kurzes gewaltiges Wort darüber als blofse Folgerung aus allem bisherigen, welches denn zugleich unabsichtlich die würdevollste Antwort auf die lezten ohnmächtigen Gegenversuche 22, 5—11 wird; und dagegen gewinnt er noch viel, ja das lezte was er noch den überwundenen Gegnern abgewinnen kann um sie völlig zu beschämen: denn indem er von ihren Ansichten das was allgemein genommen wahr darin war aber in der Anwendung auf Ijob beständig falsch wurde, nämlich die Gewifsheit dafs der Frevler kein wahres Glück haben könne, nun freiwillig sich aneignet weil er es ja, im Grunde genommen, von jeher auch mitten im Sturme andringender Zweifel [1]) geglaubt, jezt aber aufs neue so gewaltig in sich erfahren hat, so entreifst er ihnen sogar jeglichen Vorwand zu übeln Vermuthungen, und zeigt ihnen ihr Unvermögen mit ihren eignen Wahrheiten etwas tüchtiges zu Stande zu bringen, da ja eben ihre Worte, sofern sie wahr sind, für Ijob sprechen, der wie die Erfahrung schon gezeigt und die Ahnung weiter hoffen läfst, nicht so wie ein Frevler von echter Hoffnung und Stärke in der Noth verlassen ist. So vereinigt sich denn alles zu dieser lezten Wendung des menschlichen Streites, alles treibt Ijob'en zu diesem lezten möglichen Fortschritte, und die erste Frucht seines Sieges ist dafs er hier nach kurzer Besinnung statt des dritten Gegners, der ihm verstummend das Feld räumt, ohne fernern Widerspruch auftretend mit höherer Ruhe und Sammlung ebenso ernst als milde den menschlichen Streit beschliefst. Alle klaren Ergebnisse dieses Streites nachdrücklich festhaltend, in Hinsicht der noch bleibenden Unklarheiten sich in Demuth vor der höhern Weisheit beugend, spricht er hier die erhabensten Worte, welche die Gegner ebenso überraschen müssen, wie sie ihn selbst als den nicht blofs gewaltigen sondern auch wunderbar besonnenen und bescheidenen Sieger darstellen, der hier erst dadurch dafs er im äufsern Siege sich selbst besiegend zu höherer Klarheit

[1]) eben in dieser Hinsicht werden solche oben wie beiläufig eingeschaltete Worte Ijob's wie 17, 9. 21, 16. 24, 13 nun doppelt wichtig, weil er hier eigentlich doch nur dás bestimmter aufnimmt und absichtlich verfolgt was er auch oben schon immer im Herzen gemeint hatte.

weiterstrebt, die Krone des wahren Sieges davonträgt, der indem er zum Schlusse den erstaunten Menschen die reinsten Anschauungen seines Innern erklärt, sich in Hinsicht der noch ungelösten Räthsel allein der göttlichen Weisheit zu unterwerfen bereit ist und so von den Menschen sich in heiliger Scheu zu dem ewigen Quell der Erkenntnifs und Erlösung hinwendet. Der glänzende Schlufs des menschlichen Streites, welcher dessen Ergebnisse mit fester Hand sammelt, bahnt zugleich den Uebergang zur lezten Entwicklung der Sache Ijob's in einem ganz andern Kreise. — Da also Ijob von der unbestreitbaren Gewifsheit seiner Unschuld ausgehend, hier vor den Gegnern eigentlich nur den ihr gemäfsen Zustand seines Innern oder die ihr entsprechenden tiefsten Ueberzeugungen seines Herzens erklärt, so zerfällt die Rede in 3 Theile steigender Länge und Wichtigkeit: 1) die nachdrückliche Behauptung seiner unentreifsbaren Unschuld, weil er wisse welches unschäzbare Gut sie sei 27, 2—10; sodafs er 2) allerdings auch die äufsere Unseligkeit der Unfrommen als von Gott eigentlich gewollt und durch Gottes Allmacht immer möglich ebenso wie die Freunde aber ohne die falsche Anwendung daraus welche sie beständig ziehen, und daher viel reiner und richtiger als sie behaupte 27, 11—23; weil er 3) ungeachtet vieler ihm jezt noch bleibender Räthsel in Gott doch sehr wohl wisse dafs die Weisheit des Menschen die sei unter allen Umständen nie von der rechten Gottesfurcht zu lassen C. 28, der eigenthümlichste, glänzendste Theil dieser Rede.

Und weiter hub Ijob seinen Spruch und sagte: 27, 1

1.

So wahr Gott lebt, der mir mein Recht genommen,
der Mächt'ge, der betrübt hat meine Seele:
— denn ganz ist noch mein Lebensathem in mir
und Gottes Hauch in meiner Nase —
gewifs, nicht reden meine Lippen Unrecht,
und meine Zunge — nicht Betrug sie sinnt!

Fern sei's von mir, euch Recht zu geben: 5
bis ich verscheide, will
ich meine Unschuld mir nicht nehmen lassen!
fest halte ich an meinem Recht und lass' es nicht,

nicht tadelt sich mein Herz so lang ich lebe:
schuldig mein Feind erscheine,
mein Widersacher als ein Sünder!

Denn was ist Frevlers Hoffnung, wann abschneidet,
wann ziehet seine Seele Gott heraus?
wie? wird sein heifses Klagen hören Gott,
wann über ihn kommt Drangsal?
10 oder hat er am Mächt'gen seine Freude,
ruft Gott zu jeder Stunde an?

2.

Lafst mich euch lehren über Gottes Hand,
was des Allmächt'gen Können, nicht verhehlen;
habt ihr's doch alle selbst erschaut,
und warum seid ihr denn so gänzlich eitel?
Diefs ist das Loos des freveln Mannes bei Gott,
Tyrannen-Erbe aus des Mächt'gen Hand:

Mehren seine Söhne sich, — für's Schwert!
seine Sprossen haben Brod nicht satt,
15 Tod begräbt die Reste seines Hauses,
seine Witwen weinen nicht.
häuft er an gleich Staube Silber,
schaffet Kleidung an wie Lehm:
er schafft an — doch Fromme kleiden sich,
und das Silber theilen Schuldlose;
hat der Motte gleich sein Haus gebaut,
wie die Hütte, die gemacht vom Wächter.

Er legt sich reich hin und — er thut's nicht wieder,
schlägt die Augen auf — er ist nicht mehr.
20 jäher Schreck erreicht wie Fluthen ihn,
Nachts hat ihn geraubt der Sturm:
aufhebt ihn der Ost, sodafs er schwindet,
stürmt ihn fort von seinem Orte,
wirft auf ihn ohn' alle Schonung,

vor dessen Hand kann er nur *fliehn;*
über ihn man klatschet voller Hände,
zischt ihn fort von seinem Orte!

3.

Denn es hat das Silber eine Quelle, 28, 1
einen Ort das läuterbare Gold,
Eisen man entnimmt dem Staube,
Steine schmilzt man um zu Erz:
man hat der Finsternifs gemacht ein Ende,
und auf's vollkommenste erforschet man
das Gestein von Dunkel und von Düster;
durchgebrochen Schachten, fern vom Wandrer,
haben die vom Fufs vergessen
in der Tiefe irren weit von Menschen;
die Erde — *aus* ihr sprofst das Brod, 5
doch zerstört man *unter* ihr wie Feuer!
ihrer schimmerndsten Gesteine Ort,
Stufen Goldes werden Menschen eigen,
jene Bahn die nie der Adler kannte,
die des Geiers Auge nie durchdrungen,
nie betreten haben stolze Thiere,
zu der nie der Löwe ist gedrungen;
an den Kiesel hat man Hand gelegt,
Berge von der Wurzel umgewühlt,
hat in Felsen eingehauen Gänge, 10
— und das Auge alle Pracht erblickt:
hat gehemmt die Schachten fortzuthränen
— und Verborgenstes an Licht man zieht.

Doch die Weisheit — von wo ist sie findbar?
welches ist der Einsicht Ort?
nie ein Mensch kennt ihren Werth,
findbar ist sie nicht im Land des Lebens;
auch der Abgrund spricht: „ich hab' sie nicht!"
und das Meer spricht: „bei mir ist sie nicht!"
lautres Gold gibt man nicht hin für sie, 15

wiegt nicht Silber dar als ihren Preis,
Ofir's Schaz wiegt sie nicht auf,
Onyx, kostbarster, und Sapphir,
Gold und Glas kommt ihr nicht gleich,
als ihr Tausch das glänzendste Geräth;
Krystall nicht zu nennen und Korallen:
der Besiz von Weisheit geht vor Perlen,
Topas auch von Kusch kommt ihr nicht gleich;
reinstes Gold wiegt sie nicht auf. —
20 Und die Weisheit — von wo kommt sie?
welches ist der Einsicht Ort?
die — verhüllt dem Auge alles Lebens
ist sie, und versteckt vor Himmels Vögeln;
Untergang und Tod stets sagten:
„nur mit Ohren hörten wir von ihr!"

Gott versteht den Weg zu ihr,
und *er* kennet ihren Ort:
denn *er* blickt bis zu der Erde Enden,
siehet unterm ganzen Himmel her,
25 um dem Wind Gewicht zu geben,
dafs das Meer er wog mit Mafs.
Als er gab dem Regen ein Gesez,
einen Weg dem Donnerstrahl:
damals sah er sie, erklärte sie,
wufste ihren Sinn, durchforscht' auch sie,
und sprach so zum Menschen:
„siehe, Furcht des Herrn ist Weisheit,
und von Bösem weichen — Einsicht!"

1. 27, 2—10, kühn bewegte doch im Bewufstseyn des Sieges ruhige Rede, in 3 Wenden zu je 3 Versen. Der ernste Schwur (und es ist der erste den Ijob sich erlaubt) bei dem der wie Ijob ungeachtet der Gegenversicherung der Freunde zu C. 3 als Sieger zurückkehrend hart, aber für die Gegner wahr behauptet, ihm als einem Unschuldigen (nach der bisherigen Ansicht der Welt) das Recht oder die gerechte Anerkennung seiner Unschuld genommen und ihn so gekränkt habe, wird v. 4 seinem Inhalte nach erklärt; vorläufig aber schaltet v. 3

den Grund so kühner Sprache ein: noch fühlt er in sich alle göttliche Lebenskraft und den unwiderstehlichen Trieb des Geistes; statt dafs er Leben und Begeisterung in sich erlöschen sähe, wie man nach seinen ungeheuern Leiden erwarten sollte und wie die Gegner sich einbilden, fühlt er sich vielmehr wunderbar gestärkt und auch das Kühnste sogar bei Gott schwörend zu sagen noch kräftig; über כל s. §. 289 *a*. Der kühne Schwur geht zwar im allgemeinen dahin dafs Ijob nicht im geringsten Unwahrheit rede, welches seinem ganzen Lebensgeseze zuwider wäre: aber zunächst bezieht sich diefs doch auf den grofsen Fall, wovon der Streit ausgegangen ist, oder auf die Frage von der Unschuld Ijob's welche die Gegner geläugnet, er selbst aber immer ausdrücklicher oder beiläufiger behauptet hatte: daher er in der genauern Erklärung v. 5—7 mit dem feierlichsten Ernste seine Unschuld bis zum Tode standhaft behaupten zu wollen versichert, wie er nie eine Schuld in sich verspürt habe; sodafs der Vorwurf von Feindseligkeit, Grausamkeit und Schuld vielmehr auf die Gegner zurückfällt welche den Unschuldigen schonungslos mit falschen Anklagen verfolgen. חֵרֵף v. 6 mufs intransitiv bedeuten *sich selbst tadeln* oder vielmehr von innern Vorwürfen zerrissen seyn, wegen Gewissenstadels schwanken, unsicher seyn. — Denn wie könnte er zu den mit Recht für Frevler gehaltenen gehören? er fühlt ja am nächsten und lebendigsten in sich selbst dafs ein Frevler nicht diese unerschütterliche Hoffnung und Heiterkeit in Gott haben könne, wie er sie nun auch in den äufsersten Gefahren, in der Nähe des Todes, so mächtig erfahren hat C. 16—17. 19, und wie sie auch durch das ganze Leben des Frommen, wie Ijob aus eigner Erkenntnifs weifs, gleichmäfsig hindurchgehen mufs. So schimmert durch die schöne Schilderung v. 8—10 das erhebende Gefühl eigner neuerrungener Erfahrung eines wahren innern Gutes und Glückes hindurch: man merkt die lichte Höhe, zu der sich der von jeher treue Mann Gottes mit neuer Innigkeit, mit dem Gewinne reinerer und gröfserer Wahrheit jezt erhoben hat; und wenn er nicht mehr wie C. 16. 19 die Noth des Todes so nahe fühlt, sondern schon, jemehr sich die Finsternifs seiner Sache lichtet, desto fester die Hoffnung auch auf das jezige Leben wird, so könnte er doch diese nähere Hoffnung nicht ergreifen, wenn er nicht vorher durch jene schwere Schule der äufsersten Entsagung auf alles Irdische gegangen wäre: schon hier zeigen sich die Früchte jenes im äufsersten standhaften Kampfes. Zum Bilde vom Abschneiden oder Herausziehn der Seele aus dem Leibe v. 8 vgl. 6, 9. 34, 14.

Ψ. 104, 29. Qoh. 12, 7 f. Dan. 7, 15 und die Art wie Jamas im Sâvitri-Epos des Mahâ-Bhârata gezeichnet wird.

2. Aber wenn Ijob jezt mit solcher ganz neuen Wonne und Sicherheit die ewige innere Unseligkeit des Unfrommen fühlt, so ist es für ihn nur noch éin weiterer Schritt um ebenso sicher zu fühlen dafs auf diese innere Unseligkeit doch nothwendig zulezt auch die äufsere folgen müsse; und dafs Gott die Macht habe diese herbeizuführen, hat er ja aufserdem nie bezweifelt. Also durchfährt es ihn rasch wie ein Bliz dafs er auch die äufsere Unbeständigkeit und Unseligkeit des Unfrommen als eine blofse Sache der sie herbeiführenden Allmacht Gottes so wenig läugnen könne oder wolle dafs er sie vielmehr noch stärker und gewisser als die Gegner behaupten könne und müsse, ja als ihr Lehrer darüber zu ihnen sprechen könne, da er ja eigentlich dasselbe immer gemeint hat, jezt aber so klar wie noch nie vorher fühlt dafs gerade wenn diese Unseligkeit so ist wie auch die Gegner behaupten, dann ihn das lezte Schicksal der Unfrommen eben nicht treffen könne, wie sie stets falsch behauptet hatten. So drehet er einmal im Siegen begriffen auch diese Waffe, sie ihnen entreifsend, gegen sie selbst, als ahnete er schon dafs Gott auch seinerseits ihm sogar auch was äufsere Unseligkeit betrifft nicht so wie dem Frevler im ewigen Geschicke der Dinge begegnen werde; und der edle Unmuth über die Verkehrtheit der Gegner, welche obwohl das traurige Geschick der Frevler wissend und so oft beschreibend doch eine so falsche Anwendung davon auf Ijob machen, als gehöre er zu ihnen, treibt ihn nun vielmehr, solange es sich von der blofsen göttlichen Möglichkeit Wünschbarkeit und lezten Nothwendigkeit der Sache handelt, als ihr eigner Lehrer darüber aufzutreten, 27, 11—13. — Und so beginnt v. 14—23 eine Schilderung des Endes der Frevler, welche Ijob absichtlich wetteifernd mit den Freunden entwirft und worin vieles von diesen gesagte stärker wiedererscheint: nur dafs so, was die Freunde gegen Ijob richteten, jezt für ihn wider sie gelten mufs, indem in ihm die Hoffnung eben ein solches Schicksal nicht zu erdulden stark wird, und dafs wenn Ijob diefs vorbringt, er damit nicht läugnet dafs Frevler dennoch oft lange äufserlich glücklich seyn und Fromme zu Zeiten arg leiden können, wie ja sein eignes Schicksal noch jezt so laut lehrt. Versteht man diese Schilderung, ohne die einzelnen im Wetteifer gesprochenen Bilder zu sklavisch anzuwenden, nur von der ewigen Verworfenheit der Frevler vor Gott und der eben darin liegenden Nothwendigkeit dafs sie doch auch äufserlich nie wahrhaft und dauerhaft glücklich seyn kön-

nen sondern, auch wenn sie das scheinen, ihr Fall von der göttlichen Allmacht immer auch für die sichtbare Welt zu hoffen ist, so gehört sie vollkommen in die jezige Stimmung Ijob's, da er im Zuge ist seine eigne Rettung, oder, was dasselbe ist, die Unmöglichkeit daſs er ebenso wie die Frevler untergehe, immer näher zu ahnen. Die Einleitung v. 13 ist absichtlich wie 20, 29. 15, 20. Unbeständig ist das Haus des Frevlers v. 14—15, sein groſses Vermögen v. 16—18, besonders aber sein eignes Leben v. 19—23; also 2 etwas gröſsere Wenden zu je 5 Versen. Sein Haus fühlt nach seinem Tode das ganze Unglück das er über es brachte, und statt ihn beweinen und beklagen zu können, werden die Glieder desselben durch den Tod gleich begraben, so daſs Tod und Begräbniſs eins sind, weil sich kein Freund und Verwandter einfindet um ihnen die lezten Ehren zu beweisen Jes. 14, 19. Am. 6, 9 f. Sein Vermögen, Silber z. B. und Kleidung (Gen. 45, 22), mag so unendlich seyn wie die Körnchen von Staub oder Lehm (v. 16*a* kehrt ganz ebenso wieder Zach. 9, 3), so wird es doch in die Hände der endlichen Sieger zulezt übergehen (s. noch Matth. 5, 5), da er sein ganzes Haus von Grund aus morsch und gebrechlich gebaut hat, so morsch wie eine Motte 4, 19 oder wie eine ärmliche nur für den Sommer gebaute Wächterhütte im Garten Jes. 1, 8. Mich. 1, 6. Ja eine einzige Nacht reicht hin ihn mit allem seinem Reichthume zu vernichten, sodaſs er, hat er im lezten Angriffe des Schreckens und Unterganges sein schläfriges Auge aufgethan, auch sogleich dahingerafft wird, als dürfte er nur noch einmal auf einen Augenblick sich ermuntern um seinen Untergang zu sehen; für יֵאָסֵף ist demnach mit einigen Handschriften in Qal יֶאְסֹף zu lesen, wie 20, 9. 40, 5. Am schreckhaftesten wird die so v. 19 eingeleitete Schilderung des Unterganges des Frevlers selbst v. 20—23: jäher Todesschreck (18, 14) ereilt ihn wie eine alles überströmende, fortreiſsende Fluth (Jes. 8, 7 f. Nah. 1, 8), oder vielmehr ein schneller Sturm von Osten her (1, 19) hebt ihn mit Allgewalt fort, daſs er vor ihm wie vor den Schüssen eines gewaffneten starken Kriegers nichts kann als fliehen, denn in diesem Sturme ist die göttliche Macht verborgen *Ψ*. 35, 5 f.; da flieht er denn noch vom Hohne und Spotte seines eignen Ortes, der ihn schüzen sollte, verfolgt! vgl. 8, 18. Nah. 3, 19. *Θρ*. 2, 15. ישפק und ישרק v. 23 müssen unbestimmt stehen, sodaſs wohl darauf das *suff*. in כפימו als *pl*. bezogen werden kann: aber über —מו in עלימו ist zu urtheilen wie 20, 23.

3. C. 28. Nun ist freilich das tiefste Leiden eines Frommen wie Ijob desto unbegreiflicher: doch diese ihm eben noch immer dunkle Seite klagend und seufzend zu verfolgen, ist hier wo Ijob mit dem besten was er lehrend gegen die Freunde sagen kann zu Ende eilt, nicht der Ort. Vielmehr dafs der Fromme troz solcher einzelner ihm noch ungelöster dunkler Räthsel von Gott nicht lassen dürfe, das ist jezt sein tiefstes Gefühl wie nochnie zuvor, und das mufs er vor den Freunden noch mit höherer Zuversicht lehrend aussprechen. Also bleibt sein Geist hier sogleich in dieser höhern Stimmung, und mitten aus ihr beginnt er hier das lezte und höchste zu erklären was er noch vor Menschen zu sagen hat, und was zugleich auch die unerwartete Kühnheit der vorigen Worte dieser Rede weiter zu erklären dient. *Denn*, wie auch manches im göttlichen Geschicke noch dunkel seyn mag z. B. das Leiden des Frommen, so läfst sich doch der wahrhaft Fromme dadurch in seiner Treue und Festigkeit nicht wankend machen, da er der allgemeinen Wahrheit gewifs ist dafs der Mensch, unfähig die höchste reinste Weisheit irgend wie auf einmal zu finden, vielmehr von der Schöpfung an dazu berufen ist in der Anerkennung der höchsten göttlichen Weisheit oder in der Furcht Gottes seine eigne ihm beschiedene Weisheit wirken zu lassen. So enthält dieses glänzende Stück versteckt die Darlegung des höchsten Grundsazes, wonach Ijob beständig lebte, dessen er sich in seinen Leiden aber jezt nach schweren Kämpfen noch klarer bewufst geworden ist: wegen einzelner Dunkelheiten des Lebens und neuer Räthsel in Gott die Furcht und den Glauben nicht aufzugeben, da diese vielmehr treu und lebendig bleibend die einzige Möglichkeit reichen immer tiefer in Gott zu dringen, 17, 9. 19, 25. Nur weil Ijob hier durch die Gewalt des Streites und Sieges selbst getrieben als Lehrer der Freunde aufgetreten ist, stellt er die hohe Wahrheit nicht als sein Gefühl, sondern für sich geltend dar und sucht sie mit aller Ruhe und Besonnenheit als an sich nothwendig zu erweisen. Und wirklich ist der hier bewiesene Saz nicht blofs bei den Hebräern eine der höchsten Anschauungen, zu der sie sich erhoben haben, sondern hat auch fürsich seine vollkommene Richtigkeit. Denn wenn es auch zunächst wahr ist dafs Weisheit der köstlichste Besiz ist den der Mensch erwerben kann (Spr. 3, 14 f. vgl. hier mit v. 18*b*): so ist doch die Weisheit im reinsten und höchsten Sinne, oder die alles umfassende, alles durchdringende Weisheit, ein für den Menschen unendliches höchstes Gut, welches weder irgendwo wie ein äufsres Gut zu finden noch mit aller Mühe und mit den gröfsten sicht-

baren Schäzen erworben, oder mit allen äufsern Gütern verglichen, auch nie vom Einzelnen erschöpft und ausgeleert werden kann: sie ist vielmehr ein rein göttliches Gut, in Gott verborgen und aus ihm seit der Schöpfung hervortretend und wirkend, ein Gut welches daher der Mensch den Spuren der offenbar werdenden Weisheit nachgehend auch nur in Gott finden kann, sodafs für den Menschen die Furcht Gottes oder die Versenkung des Bewufstseyns und Handelns in Gott die wahre Weisheit ist, weil er von Gott wahrhaft wieder ergriffen und gebunden auch in ihm die Weisheit der einzelnen Dinge findet: welche Wahrheit von der einen Seite erhebend und begeisternd ist, sofern nach der Unendlichkeit Gottes hienach auch ein unendlicher Fortschritt in menschlicher Weisheit gedacht werden kann, von der andern aber auch mäfsigend und bildend, sofern der Mensch danach immer auf das zunächst und überall nothwendige, auf die Versenkung in Gott und die Treue in ihm hingeleitet wird als auf das wahre Mittel um bei neuen schweren Räthseln des Lebens, wo die göttliche Weisheit in der einzelnen Sache sich verbirgt, doch in der Verfassung und Fähigkeit zu bleiben, sie zu günstiger Zeit, wenn sie sich zu verstehen gibt, wirklich zu erreichen. Von dieser lezten Seite den Saz hier aufzufassen fordert der Zusammenhang der Rede so wie der bisherige Gang des Streites: die scharfen Gegensäze zwischen göttlicher und menschlicher Weisheit, zwischen dem falschen und dem wahren menschlichen Wege die Weisheit zu finden müssen hervorgehoben werden, und das verkehrte wird zuvor in weiter Ausführung beschrieben, um das einfache Wahre endlich desto kürzer und erschütternder auszusprechen: auf die wenigen Kraftworte v. 28 zielt die ganze lange Rede von vorn an hin. Darum zerfällt sie zwar in drei Theile: 1) der Mensch hat zwar eine wunderbare Kraft die verborgensten greifbaren Dinge aus ihren tiefsten Abgründen zu holen und sieht seine darauf gewandten Sorgen und Mühen endlich durch reichen Gewinn belohnt v. 1—11; aber 2) die Weisheit, kein greifbares und sichtbares, auf einen Ort beschränktes Ding, kann so mit aller Mühe nicht gefunden, auch mit allen äufsern Schäzen nicht erworben werden v. 12—22, weil 3) blofs Gott sie besizt, der dem Menschen als seine Weisheit die Gottesfurcht bestimmt hat v. 23—28: aber der lezte von diesen Theilen, wo sich die höchsten Wahrheiten zusammendrängen, wird der nachdrücklich kürzeste, still und abgebrochen feierlichste, weil der Gedanke fast keine entsprechende Worte findet, in mafsloser Höhe verschwimmend, aber für das weitre Nachdenken ein unendliches Feld eröffnend. — 1) V. 1—11. Als Beispiel

wie der Mensch auch das Verborgenste, wenn es nur auf Erden greifbar sei, ans Licht zu ziehen wisse und wie herrlich seine Mühe in diesem Gebiete belohnt werde, wird hier der Bergbau erwähnt, unstreitig sehr passend, zumal da er damals noch seltener war und die Hebräer wohl nur ganz nördlich an phönikischen Grenzen oder im Süden an den idumäischen und ägyptischen Grenzen in ihm arbeiteten [1]). Wie tief und wie fest liegen die Schäze der Erde, und wie gefährlich und keck sind die Mühen des Bergbaues: aber dennoch hat der Mensch die Freude und den Gewinn, alle diese verborgensten Schäze zum beliebigen Gebrauche ans Tageslicht zu ziehen! Also a) es ist wohl möglich auch die tiefsten Erdschäze zum Gebrauche hervorzuzaubern v. 1—2: das Silber hat eine Quelle woraus man es ziehen kann, das zu läuternde Gold (יזקו ist bezüglich: welches man läutere, im Gegensaz des Flufsgoldes und Goldsandes) einen Ort wo man es finden kann, ähnlich das Erz und Eisen. יָצוּק dritte Ps. *sg.* von צוק, unbestimmter Beziehung, daher der *pl.* eindringt in untergeordneten Säzen v. 4 *b c*, obgleich der *sg.* nach §. 272 *b* hier beständiger ist. b) Durch welche Mittel? durch die kühnsten und verwegensten v. 3—5, dádurch dafs man aufs genaueste das dunkelste durchsucht, als hätte man schon aller Finsternifs ein Ende gemacht und bebte nicht mehr vor ihrem Grauen v. 3; dádurch ferner dafs man feuchte Gänge (Canäle, Schachten wie יאר v. 10 und נהר v. 11) durch Felsen gebrochen hat, fern vom Wandrer, der sorglos über diesen Bergen dahingeht und auf die Köpfe der Bergleute tritt, während die unten in der gefährlichen Tiefe schwebenden von allem was über ihren Köpfen vorgeht nichts wissen! v. 4 (*vom Fufse,* der den Berg betritt); endlich durch grausames Zerwühlen der Eingeweide der Mutter Erde, deren sonnige heitre Oberfläche das Brod gibt den undankbaren Menschen, die sie innerlich wie mit Feuer zerstören! v. 5. c) Doch der Gewinn solcher Mühen ist sicher! v. 6—11: der Ort sowohl der edelsten Metalle, als der kostbarsten Steine (des glänzenden der Steine d. h. des glänzendsten Steines §. 303 *c*), dér Pfad welchen weder die weitsichtigsten, alles tiefste am schärfsten sehenden Raubvögel noch die stolzen durch alles dringenden Raubthiere je gekannt und betreten haben, — alle diese

[1]) s. die *Geschichte des V. Israel* III. S. 645 f. 2ter Ausg.; über die Bergwerke bei Phänon in Idumäa s. das Onomast. in Hieron Opp. II. p. 442. — Von senkrechten Gruben finde ich in dieser Beschreibung keine Spur.

wunderbaren Gebiete werden des Menschen Eigenthum! v. 6—8; und, um alles noch einmal kurz zusammenzufassen, nachdem er an den harten Kiesel die kühne Hand gelegt, Berge von unten an umwühlt, in die Felsen Gänge gehauen und diese durch Sammlung und Ableitung des aus ihnen thränenden (d. h. beständig tröpfelnden) Wassers gereinigt und gangbar gemacht hat, schaut sein Auge entzückt alle Pracht und bringt er das verborgenste ans Licht! v. 9—11. Diefs scheint der sicherste Wortsinn dieser für die Geschichte des alten Bergbaues wichtigen Stelle. — 2) V. 12—22. Aber kann auch die Weisheit so gefunden werden? unmöglich, sie ist nichts greifbares, leibliches, auf einen Ort beschränktes, weder im Lichte der Oberwelt noch im Dunkel von Hölle und Meer zu finden; also kann sie auch durch alle sichtbaren sinnlichen Schäze nicht aufgewogen und erkauft werden, sie hat einen übermenschlichen Werth, ist völlig unschäzbar und unvergleichbar. Um dieses ihr unvergleichliches und unerreichbares Wesen auszudrücken, werden v. 15—19 alle die kostbarsten Schäze des Alterthums aufgezählt und mit ihr verglichen, sodafs die Reihe von den edelsten Metallen anhebt v. 15—16*a* und dahin zurückkehrt v. 19*b*, in der Mitte dagegen mehr andre hohe Kostbarkeiten gehäuft vorgeführt werden; durch die Wendung v. 18*a*, dafs Korallen und Krystall dagegen gar nicht einmal nennenswerth (לא יזכר nach §. 136*e* gesagt) seien, kommt noch einige Abwechslung in die lange Reihe. סְגוֹר v. 15 ist nach §. 153*a* neu gebildet aus זָהָב סָגוּר 1 Kö. 6, 20. 10, 21 *geläutertes Gold*, (vgl. 2 Chr. 3, 4), von سكر *schwellen* (woher סגריר Name eines Regens), *sieden. kochen.* פטדה dasselbe Wort mit τοπάζιον, mit Umsezung der beiden ersten Laute; zu frei wohl sezt Ephräm *Perlen* dafür Hahn chrest. syr. p. 21. Die übrigen Namen sind nach den jezt wahrscheinlichsten Annahmen wiedergegeben. Weil durch diese lange Aufzählung der Grundgedanke etwas zu sehr zurückgedrängt ist, so wird, um zum klaren Schlusse zu eilen, v. 20 der ganze Anfang v. 12 wiederholt: jedoch da nicht um des Fragens oder Zweifels willen diese Frage wiederkehrt, sondern sich von selbst gleich als Verneinung beantwortet, so wird der Gedanke v. 21 sogleich mit Vav consequut. §. 613 weiter fortgeführt: so wenig ist die Weisheit irgendwo sichtbar zu finden und von da zu holen, dafs vielmehr nie ein Sinnenwesen, weder auf Erden noch oben in der Luft (nach v. 7, dem diese Stelle entspricht) noch in der Unterwelt sie gesehn hat. — 3) V. 23—28. In denselben Bildern, wo möglich, bewegt sich nun zulezt, ob-

wohl im scharfen Gegensaze des Sinnes, die Beschreibung des Verhältnisses zwischen der Weisheit und Gott. Zunächst v. 23—25 steht von der einen Seite der Saz fest, dafs blofs Gott, und nicht der Mensch, menschlich zu reden, den Ort dieser Weisheit kennt, sie gleichsam im vollen festen Bilde anschaut, weil er sie gleichsam immer als Dienerin und Bildnerin (Spr. 8) gebraucht, im Ueberschauen und Beherrschen der ganzen Welt (welches ohne die höchste Weisheit nicht möglich ist), um unter andern dem furchtbaren Winde sein Mafs zu geben, dafs er nicht schwächer aber auch nicht noch zerstörender sei, und um ähnlich das Wasser auf der Erde (v. 25*b* entsprechend dem v. 24*a* und umgekehrt) in seine Grenzen zu bringen (38, 8—11), welches schon seit der Schöpfung der Erde in solcher Ordnung fortdauert (daher v. 25*b* in die Vergangenheit übergeht). Aber auf der andern Seite v. 26—28 ist es doch auch eine göttliche Nothwendigkeit, dafs er diese Weisheit, die zuerst ihm ganz allein eigen und in ihm ist, nicht ewig in sich verschliefse, weil er erst als Schöpfer voller Gott wird, in der Schöpfung aber die Weisheit bildend und erhaltend hervortreten und sich offenbaren mufs, um besonders vom Ebenbilde Gottes geahnet und in der Furcht Gottes gesucht zu werden; sodafs man sagen kann sogleich bei der Schöpfung habe Gott selbst die Weisheit in den Werken der Schöpfung dargelegt und zu schauen gegeben, auch damals sogleich nicht früher gleichsam aufgehört zu schaffen als bis er wie der rechte Meister sein Werk und daher auch die aus diesem hervorleuchtende Weisheit selbst untersucht und als die rechte erkannt (Gen. 1, 31), und so als eine in der Schöpfung zu schauende habe er endlich sogleich damals sie auch dem (als sein Ebenbild erschaffenen) Menschen erklärt, erzählt und mit seinen übrigen Wahrheiten geoffenbart, wiefern der Mensch sie mit dem Geiste schauen und erreichen oder vielmehr erstreben kann; und seit der Zeit habe der Mensch eine uralte Erinnerung an die Weisheit oder eine Sage über sie bewahrt. Also: *als er* dem Regen ein Gesez gab, dafs er weder zu karg noch zu zerstörend kommen sollte, und dem Donnerstrahl einen Weg durch die Wolken bahnte (38, 34. 35. Zach. 10, 1), folglich gleich bei der Schöpfung, zu der die Rede schon v. 25*b* überging, als die jezige Schöpfung vermittelst der Weisheit entstand, *da* sah er und verstand, prüfte auch als Meister im einzelnen nach ihren Werken die von niemand aufserdem so gesehene verstandene geprüfte und bewährt gefundene Weisheit, und sie dem Menschen erzählend (der Reihe nach erklärend) sagte er zu ihm die grofse ewige Wahrheit, dafs für ihn nur in der

Furcht Gottes die Weisheit zu finden sei! Ungemein grofse Gedanken in den wenigsten Worten hingeworfen; eine Glanzstelle des ganzen Buches, und der würdigste Schlufs dieses Haupttheiles sowie des ganzen menschlichen Streites. Uebrigens ist für הכינה v. 27 mit vielen Handschriften הבינה vgl. v. 23 zu lesen: denn das Aufstellen oder Schaffen der Weisheit gehört in Stellen wie Spr. 8, 22—32, wo sogar das Vorweltliche derselben beschrieben wird, nicht aber hieher, wo von einer Schöpfung der Weisheit *vor* der Weltschöpfung noch gar nicht gesprochen wird.

Fünfte Stufe:

Lösung.

1. Ijob's tiefste Besinnung und Aufruf an Gott, Cap. 29—31.

Verstummt ist nun gänzlich der menschliche Streit, ohne das Räthsel um welches er entbrannte gelöst zu haben: eine höhere Offenbarung mufs in diefs Dunkel fallen, wenn es erhellt werden soll; und schon schmachten beide entgegengesezte menschliche Seiten, hierin wenigstens sich gleich geworden, mit mehr oder minder hellem Bewufstseyn nach göttlicher Offenbarung, die Freunde als besiegt und gänzlich verwirrt verstummend, Ijob zwar als Sieger aufrechtstehend und noch weiter zu reden muthig, aber doch auch schon vor Gott sich beugend als dem einzigen, der diefs Dunkel so wie so viele andre im menschlichen Leben allein zertheilen könne. Und so wird eben diefs, dafs die menschlichen Seiten ihr Unvermögen aus dem bisherigen Wissen das Räthsel zu lösen klar erkannt haben, die erste Stufe zur wirklichen Lösung, da unstreitig, so lange der Mensch in einseitiger Auffassung der Sachen, sei es eine abergläubische oder ungläubische, sich selbstzufrieden abschliefst oder trozig dabei verharrt, kein einziger Strahl eines neuen Lichtes seine geschlossenen verblendeten Augen durchdringen kann; erst mufs die starre steife Schale des Unverstandes gebrochen werden, bevor das Licht sich einen Weg zu seinen Finsternissen bahnen kann. In Ijob ist indefs diese Ein-

sicht dafs ein göttliches Räthsel vorliege wogegen aller menschliche Aberwiz zu Schanden werde, viel deutlicher und kräftiger lebendig geworden als in den Freunden: von ihm geht also auch der möglich gewordene erste Fortschritt zur Lösung der schweren Frage seines Lebens aus. Da er durch des Streites Verlauf von der einen Seite sich ohne Troz auf seine Gerechtigkeit und ohne Murren über allgemeine Ungerechtigkeit auf Erden allein der göttlichen Weisheit zu unterwerfen gelernt hat, von der andern Seite aber zugleich seines Freiseyns von Schuld, der angeblichen Ursache der Leiden, só lebendig inne geworden ist dafs er durch diefs Bewufstseyn allein alle äufsern und innern Gefahren des Kampfes überwunden hat und nun mit höherer Kraft und Hoffnung an die Schwelle einer neuen Entwicklung der Dinge sich gestellt fühlt: so drängt ihn das ganze Ergebnifs des bisherigen Kampfes, bei jenem stummen, bescheidenen Anerkennen der höhern Einsicht C. 28 nicht stehen zu bleiben, sondern eben bei dieser Anerkennung und von der nun errungenen höhern Stellung aus das lezte zu wagen um wegen der endlichen Lösung des lästigen Räthsels in Gott zu dringen: denn nur wer auch die lezten menschlichen Kräfte in aller Scheu und Furcht aufbietet um das Innere des verborgenen Gottes zu erfragen, und nur wer im lezten Schritte zur Thüre des geahneten aber noch verdeckten Heiligthumes nicht schwankt und sinkt, wird der Kämpfe Frucht ernten, den Gewinn einer das Dunkel zerstreuenden göttlichen Antwort erhaltend auf die richtig gestellte unermüdete Frage; Ijob aber steht jezt gerade auf dér Stufe von wo er durch die Lehren und den Erfolg seines bisherigen Kampfes ebenso wie durch den noch unerschöpften Schaz seiner innern Kräfte und seiner Hoffnungen zu dem lezten entscheidenden Versuche wie mit Nothwendigkeit hingetrieben wird.

So stellt er denn nach einer kleinen Ruhe aufs neue anhebend, ganz abgewandt von den Freunden und nur auf die Sache selbst sowie auf Gott allein in aller Strenge und Innigkeit seinen Blick richtend, alles zusammen was er noch über das ungelöste schwere Räthsel worunter er leidet vor Gottes Augen zu sagen weifs, zwar im ringenden heiligen Eifer, im glühendsten Kampfe um Erlösung von den unerklärlichen finstern Leiden und um volle heitre Klarheit seiner Vorstellungen über Gott, mit aufrichtiger Darlegung der Gründe die ihn noch nicht ruhen und rasten lassen wenigstens vor Gott und im Verhältnisse seines Sinnens und Denkens zu ihm; aber zugleich mit der besonnensten Mäfsigung und Zurückhaltung, welche überall wo nur die Leidenschaft zu heftig zu stürmen droht,

sogleich wieder die Zügel des Gedankens und der Rede ergreift, und von vorn bis zum Ende so gleichmäfsig die Herrschaft führt, dafs nirgends mehr weder jener Troz auf das eigene Recht noch jenes unklare Murren über allgemeine Ungerechtigkeit auf Erden durchschimmert, indem er ja schon zu dér Einsicht gelangt seyn mufs dafs wenn nur das eigne Räthsel gelöst sei, dann auch auf die übrigen ähnlichen Erscheinungen auf Erden leicht genug des Lichtes fallen werde. Daher hat denn Ijob hier auch den ruhigsten Ueberblick sowohl über alle Zeiten und Wechsel seines bisherigen Lebens als über seinen wahren innern Zustand, und gibt hier erst das volleste wahrhaftigste Gemälde seines Ich, mit gröfster Ausführlichkeit ebenso wie mit herzlichster offenster Aufrichtigkeit seinen ganzen innern Menschen, wie er vor den Leiden war, wie er jezt ist und wie er zu seyn wünscht, ans helle Licht hervorziehend, die innersten Falten seines Herzens vor Gott ausbreitend, alle seine höchsten Erfahrungen und Ansichten, Wünsche und Schmerzen, was ihm im Gewissen liegt und was nicht, aus reinster Seele vollständig ruhig vor Gott erklärend und alles in würdiger Weise sagbare mit Aufbietung aller Kräfte erschöpfend.

Indem er nun auf diese Art gefafst sich dem Räthsel entgegenwendend, Vergangenheit und Gegenwart, das wohlerworbene herrliche Glück jener, wonach er sich jezt wieder (ohne fernern Ueberdrufs am Leben aus unklarer Verzweiflung) aufs herzlichste zurück sehnt, und die gänzlich unverschuldeten bittersten, scheinbar äufsersten Leiden dieser, was er in göttlicher Betrachtung billig hoffen konnte und was er von völlig unerwarteten finstern Uebeln dafür bekommen habe, — indem er diefs alles só einander gegenüberstellt dafs er, unfähig den göttlichen Zusammenhang zwischen dem unvereinbar scheinenden zu entdecken, mit nichts anderm schliefst als mit den stärksten Betheuerungen seiner Unschuld während der äufsersten Sehnsucht nach Gericht und Urthel: so trifft er eben dadurch die rechte Spize dessen was er hier im lezten Versuche noch sagen konnte; denn die Rede fafst so alles sehnsüchtige, schmerzlich-wehmüthige aufrichtige und reinigende zusammen, und obgleich sie zur göttlichen Entscheidung reizt und stachelt, ruft sie dieselbe doch nicht trozig oder eigenmächtig hervor, sondern nur dádurch dafs der Mensch, nachdem er alles menschliche erschöpft hat, sich sehnend schmachtend ringend im heiligen Eifer zu ihr drängt und das göttliche Mitleid hervorlockt. Darum ist diese Rede nicht blofs die längste und erschöpfendste, sondern auch die Krone aller Ijob's: hier erst strahlt er

in vollem Glanze, indem sich zugleich ganz klar zeigt wie sein Glanz aus der überwundenen Versuchung noch reiner hervortaucht als er vor ihr seyn konnte; und wenn er vor den Freunden nie ausführlich seine Unschuld zu vertheidigen für nöthig erachtete, so leuchtet aus dieser Rede ohne Absicht des Redenden das Bild eines só überaus herrlichen Lebens hervor dafs es eben so ansich aufs höchste ergözt und erbaut wie alles frühere erst vollkommen erklärt, und ahnen läfst dafs ein solcher wie Ijob nothwendig noch gerettet werden müsse. Sie zerfällt nach dem gesagten in 3 Theile: 1) sehnsüchtige Rückerinnerung an die Vergangenheit, ganz ruhig anhebend C. 29; 2) Schilderung der traurigen Gegenwart, wo die Besonnenheit alle Kräfte aufbieten mufs die Empörung und Unruhe zu bemeistern C. 30; 3) die heiligsten, ringendsten Betheuerungen der Unschuld in schmachtendster Sehnsucht nach Erhörung und Befreiung C. 31.

29, 1 Und weiter hub Ijob seinen Spruch und sagte:

1.

O dafs ich Monden hätte gleich den frühern,
gleich jener Zeit da Gott mich hütete!
als über'm Haupt mir seine Leuchte glänzte,
an seinem Licht ich Finsternifs durchdrang,
wie ich in meines Sommers Tagen war,
als Gottes Rath auf meinem Zelte ruhte,
5 als noch der Mächt'ge mit mir war,
rings um mich meine Kinder;
als meine Schritte badeten in Sahne,
und Ströme Oels ergofs ein Fels bei mir;
als ich noch ausging früh hinauf zur Stadt,
am Markte aufschlug meinen Siz:
Jünglinge sahen mich — und bargen sich,
und Greise sich erhebend blieben stehn,
Fürsten gar hielten ein die Rede
und legten auf den Mund die Hand,
10 der Edeln Stimme sich verbarg,
und an dem Gaumen klebte ihre Zunge.

Denn Ohren hörend priesen glücklich mich,
und Augen sehend gaben Zeugnifs mir:

wie ich den Leidenden, um Hülfe rufend,
den Waisen, dem kein Helfer, rettete.
Des schon Verlornen Segen auf mich kam,
und der Witwe Herz bracht' ich zu lauter Freude:
ich schmückte mich mit Recht — es schmückte mich,
wie Prachtgewand und Krone meine Tugend;
dem Blinden war ich Auge, 15
und Fufs dem Lahmen ich,
ein Vater ich den Dürftigen,
des Unbekannten Streit — ich prüfte ihn,
zerschlug des Sünders scharfe Zähne
und rifs aus seinem Zahn den Raub:
und sprach: „bei meinem Neste will ich sterben,
und gleich dem Phönix viele Tage leben:
offen steht meine Wurzel hin zu Wasser,
und Thau auf meinem Zweige weilt;
neu steht zur Seite mir stets meine Würde, 20
mein Bogen grünt in meiner Hand!"

Auf mich sie hörten, warteten,
und schwiegen still auf meinen Rath:
nach meinem Worte sprachen sie nicht wieder,
und auf sie meine Rede träufelte,
sie warteten auf mich so wie auf Regen,
sperrten den Mund nach reichem Regen auf;
ich lachte ihnen zu so sie verzagten,
und meines Blickes Licht trübten sie nie;
gern nahm ich ihren Weg, und safs als Haupt 25
und thronte wie ein König in der Schaar,
wie wer da tröstet Trauernde!

2.

Aber nun verlachen mich 30, 1
Jüngere als ich an Tagen,
deren Väter ich verachtet
meiner Heerde Hunden beizugeben.
ihre Handkraft auch — was hülf' sie mir?

ihnen ist verloren reifes Alter:
gánz durch Mangel und durch Hunger dürre,
sie die Wüsten nagen,
was schon lange Oede und Verödung,
sie die Melde neben Sträuchern pflücken,
deren Brod Genisten-Wurzel ist;
5 aus der Mitte werden sie vertrieben,
als ob's Diebe, schreit man über sie:
müssen in den schauerlichsten Thälern,
Erd- und Felsen-Höhlen wohnen,
zwischen Sträuchern stöhnen sie,
unter Nesseln sammeln sie sich rings,
Gottloser, auch Namenloser Söhne,
die da aus dem Lande fortgepeitscht!

Aber nun bin ich ihr Lied geworden,
und ich ward zum Sprichwort ihnen;
10 sie verabscheun mich, vermeiden mich,
schonen mein Gesicht nicht mit Gespei.
Denn entblöfsten Bogens beugt' er mich,
einen Zügel hing man mir vom Haupte:
rechts erhebt sich wuchernd eine Schaar,
schwingt die hurtigen Füfse,
bahnt auf mich los ihre Unglückspfade;
sie zerstören meine Bahn,
nüzen nur zu meinem Sturze,
niemand hilft vor ihnen;
kommen wie durch breiten Rifs,
wälzen unter Krachen sich heran:
15 wider mich gekehrt sind Todesschrecken,
jagen, Winden gleich, mein Edelstes,
und, gleich Wolken, ist mein Heil dahin!

Aber nun zerfliefst mir meine Seele,
mich ergreifen Leidenstage:
Nacht zerfrifst die schwindenden Gebeine,
meine Nager schlafen nicht;

Uebermacht entstellet mein Gewand,
es umgürtet mich wie's Hemd am Halse;
hingeworfen hat er mich in Staub,
dafs ich Erd' und Asche gleich geworden.
Ich klage laut zu dir — erhörst mich nicht; 20
bleibe stehn — du stellst dich wider mich,
wandelst dich zum grausen Feinde mir,
mit der Stärke deiner Hand stellst du mir nach,
hebst mich, lässest in den Wind mich fahren
und zerfliefsen mich in Sturmes Krachen!
Denn ich weifs, zum Tode willst mich bringen,
zum Versammlungshaus für alles Leben. —

Nur — streckt man bei'm Sturz die Hand nicht aus?
wenn in Trümmern — klagt man nicht deswegen?
oder weint' ich nicht ob Unglücksträger, 25
seufzte meine Seele nicht ob Dürft'ger?
Gutes hofft' ich ja — und Böses kam,
harrete auf Licht — und Dunkel kam:
siedend ist mein Innres ohne Ruh,
überfallen hat mich Leidenszeit;
ich schleiche schwarz, doch ohne Sonnengluth,
steh' in der Versammlung klagend,
bin der Schakaln Bruder worden,
und ein Freund der Straufse;
hin die Haut mir schwindet schwarzgeworden, 30
und das Bein mir brennt vor Hize,
dafs zur Trauerklage meine Cither,
meine Schalmei zur lauten Thräne ward.

3.

31, 1

Einen Bund ich schlofs mit meinen Augen,
und „wie sollt' ich auf eine Jungfrau sehn"
und „was ist Gottes Loos von oben,
des Mächt'gen Erbe von den Höhen?
ist's denn nicht Noth dem Sünder,
und harte Strafe Uebelthätern?

sieht *er* nicht meine Wege
und zählt all' meine Schritte?"
5 Wenn ich mit Frevel bin gegangen,
dafs eilte auf Betrug mein Fufs:
— er wäge mit gerechter Wage mich,
und es erkenne meine Unschuld Gott! —

Wenn ab vom Wege wich mein Schritt,
und meinen Augen nach mein Herze lief,
und meinen Händen klebte an ein Flecken:
so will ich säen — und Anderer soll essen,
und meine Sprossen sollen seyn entwurzelt!
Wenn ward bethört mein Herz ob eines Weibes,
und ich auf Nachbars Schwelle lauerte:
10 so mag ein Andrer schänden auch mein Weib,
und andre mögen sie mifsbrauchen!
denn das ist Frevelthat,
und das ist Sünde für die Richter;
ja Feuer ist's, das bis zur Hölle frifst,
und all mein Gut soll es entwurzeln!

Wenn ich das Recht von Knecht und Magd verwarf,
hatten sie einen Streit mit mir, -
— und was thät' ich, wenn sich erhübe Gott,
wann er heimsuchte, was sollt' ich erwidern?
15 hat nicht im Leibe ihn, der mich, gebildet,
und uns im Mutterschofs geschaffen Einer? — ;
wenn Dürft'gen ich Bedürfnifs weigerte,
der Witwe Augen schmachten liefs,
und meinen Bissen afs allein,
ohn' dafs von ihm gegessen auch der Waise,
— nein, von jeher wuchs er mir auf als Vater,
so lang ich lebe, leitete ich sie! — ;

Wenn ich Verlornen ohne Kleidung sah,
und keine Decke bei Hülflosem,
20 wenn seine Hüften mich nicht segneten,

er sich von meiner Lämmer Schur nicht wärmte;
wenn meine Hand ich wider Waise schwang,
weil ich im Thore meine Hülfe sah:
so fall' von ihrer Seite meine Schulter,
und breche ab mein Arm aus seiner Röhre!
denn ein Schrecken scheint mir Gottes Strafe,
vor seiner Hoheit kann ich nichts.

Wenn ich zu meiner Hoffnung machte Gold,
zum Schaze sprach: du meine Stüze,
wenn ich mich freute dafs grofs meine Macht, 25
dafs viel gewonnen meine Hand;
wenn ich das Licht sah wie es glänzte,
den Mond in Pracht hinwallend,
und dann mein Herz ward insgeheim bethört,
und küfste meine Hand den Mund,
— auch das ist richterliche Sünde,
weil ich verläugnete den Gott von oben —;

Wenn mich erfreute meines Hassers Sturz,
und ich aufsprang, weil ihn getroffen Uebel,
— auch meinem Gaumen wehrte ich die Sünde, 30
durch Fluch zu fordern seine Seele —,
wenn nicht die Leute meines Zeltes sagten
„wär' einer doch von seinem Fleisch nicht satt!"
— kein Fremder weilte auf der Strafse,
dem Wandrerzuge öffnet' ich die Thür —;
wenn ich nach Art der Welt die Schuld verhehlte,
im Busen zu verstecken meine Sünde,
weil ich die grofse Menge scheuete,
und mich der Häuser Aechtung schreckte,
deswegen schwieg ohne hinauszugehn:

— O hätt' ich einen der mir hörte zu! 35
da ist mein Kreuz: erwidre mir der Mächt'ge!
und dafs ich hätte meines Gegners Schrift:
gewifs, auf meine Schulter nähm' ich sie,

ich bände sie mir an als Krone;
ich thäte kund ihm meiner Schritte Zahl,
ich würde wie ein Fürst ihm fröhlich nahen! —;
wenn über mich mein Acker schreit,
und sämmtlich seine Furchen weinen,
wenn ohne Lohn ich seine Kraft verzehrte,
und blies seiner Besizer Seele aus:
40 so sprossen Dornen statt des Waizens,
und statt der Gerste giftig Kraut!
[Zu Ende sind Ijob's Worte.]

1. Cap. 29. Das Glück der Vorzeit wonach Ijob sich zurücksehnt, besteht zwar, allgemein gefafst, in dem hellen sowohl als starken Gefühle der göttlichen Nähe und Freundschaft, welches in Ijob noch jezt nicht völlig von allen ihm geschlagenen Wunden wieder geheilt ist: aber im einzelnen oder in Hinsicht auf die besondern menschlichen Zustände vermifst er weniger den äufsern Ueberflufs jener Zeiten v. 6, als vielmehr die schöne Achtung und Verehrung, in der er damals bei allen Menschen stand, insbesondre öffentlich im Rathe und zu Gericht, wo sein Wort und seine Würde die edelsten Siege gewann, und wo er wiederum sich so heiter und stark fühlte der stets wohlgesehene und wohlthuende Rathgeber, geistige Fürst und Tröster der oft unglücklichen, verzagenden Mitbürger zu seyn v. 7—10. 21—25: während er sich auch sehr wohl der Gründe solcher Achtung bewufst ist, da er ja alle seine Thätigkeit nur zur Förderung des Rechten und zur Linderung fremder Leiden verwandte, also wohl nicht umsonst hoffen konnte, das ungestörteste längste Leben in solcher Stärke und Würde zu führen v. 11—20. Gerade diese Einzelnheiten nun würde er nicht so sehr hervorheben, wenn nicht die Ergebnisse des eben beendigten Streites darauf leiteten dafs der so lange von den zu seiner Tröstung gekommenen Freunden verachtete und so hart beschuldigte sich endlich desto sehnsüchtiger des Gegenbildes dieser Verachtung und Beschuldigung aus seinem eignen frühern Leben erinnern müfste: nun aber hängt er mit der innigsten Lust an der Erinnerung gerade dieser Seite seines frühern Lebens und hebt mit edlem Nachdrucke die ihm immer bewufst gewesene Wechselbeziehung zwischen Achtung Glück und heitrer Hoffnung von der einen und aufopfernder thätiger Wirksamkeit für fremdes Wohl von der andern Seite hervor. Doch weil ihm am wehmüthigsten und empfindlichsten die Erinnerung an die hohe Achtung seyn mufs,

die er früher immer im Kreise aller Mitbürger öffentlich genofs, und von der er so eben das traurige Gegenbild bitter erfahren hat, so richtet sich danach wie der ganze Flufs der Rede so ihre Eintheilung nach drittehalb grofsen Wenden [1]: nachdem die allgemeine Sehnsucht nach dem frühern Leben gleich von vorn an in diefs erhebende Bild ausgelaufen v. 2—10, dann die solche Achtung erzeugende, ihr entsprechende Tugend und die auf diese ganze edle Lebensverfassung gebaute Hoffnung ewigen Glückes beschrieben ist v. 11—20, kehrt die Rede zulezt noch einmal auf jenes schönste Schauspiel der Vergangenheit, jene herrlichste Erinnerung aus den Zeiten der ungetrübten schwellenden Hoffnung zurück, als könnte sich die Einbildung schwer von ihr trennen v. 21—25. Und soll er denn nicht wirklich bald dieses ganze Glück wieder schmecken? und fühlt er denn hier nicht schon wie eine Mutterfreude dieser nahen Geburt voraus?

1) 29, 2—10. Höchst sanfter, gefafster Anfang, indem mit den schönsten Farben freudiger Erinnerung das allgemeine Glück göttlicher Freundschaft und darauf gegründeten Glückes v. 2—5, dann kürzer der äufsre Segen v. 6 und länger die hohe Ehre in der gern besuchten Volksversammlung v. 7—10 beschrieben wird. Der zu Gott im Verhältnifs eines Geschüzten stehende v. 2 ist sowohl selbst in jeder Gefahr von seinem hellen, nahen Lichte erleuchtet v. 3, als er auch auf seine ganze Umgebung den Segen der göttlichen Vertrautheit und Freundschaft herabkommen sieht v. 4*b*. 5*a*, sodafs alle solche Tage die eines sanften, heitern Herbstes חֹרֶף sind v. 4*a*. So geht die Schilderung immer mehr vom Innern zum Aeufsern, vom Allgemeinen zum Einzelnen über. Bei בְּהִלּוֹ frägt sich ob die Masora es für *Qal* halten will, wo man nach andern Beispielen §. 255*d* בְּהִלּוֹ erwartet, oder ob für *Hif'îl,* wie das *Targ*. erklärt: *als er* (Gott) *leuchten liefs;* jenes würde zum Sinne ausreichen, aber die LB. §. 301*c* beschriebene Wortverbindung ist diesem Dich-

---

1) v. 2—10; 11—20; 21—25. Von dem einen Verse den man in der ersten Wende vermifst und v. 10 so herstellen könnte:

der Edeln Stimme sich verbarg,
und alle hörten scheu auf meinen Rath,
die hörenden priesen mich glücklich,
und an dem Gaumen . . . . . .

findet sich vielleicht in dem οἱ δὲ ἀκούσαντες ἐμακάρισάν με der LXX für v. 10*a* noch eine sichere Spur, da diese Worte nicht aus v. 11 entlehnt seyn können.

ter sonst fremd; und man kann, da die Rückbeziehung auf ein göttliches Thun doch zum Bilde und zum Gedanken weit besser pafst, nach §. 144*b* auch בְּהִלּוֹ aussprechen, zumal hier auch das §. 51*c* erklärte Lautverhältnifs hinzukam. Zu v. 6 vgl. 20, 17: nur dafs das Bild hier lieblicher ausgeführt ist, indem man die Schritte des Glücklichen in Sahne, von welcher sein Weg überfliefst, sich baden, und einen harten Fels neben ihm und seinem Wege Ströme Oels ergiefsen, überall also ihn in jeglichem Ueberflusse wallen sieht. Doch der liebste Weg war ihm der zur Stadt hin in die Volksversammlung v. 7, da man sich Ijob'en als einen reichen selbständigen Bewohner des platten Landes vorstellen mufs, der aber immer thätigen Antheil nahm an den Angelegenheiten der nächsten Stadt und in der Volksversammlung seinen bestimmten Siz hatte, wie Abraham überhaupt sehr ähnlich beschrieben wird Gen. 23. שער könnte man mit צאתי eng verbinden: *als ich verliefs das Thor*, nämlich mein eignes, *hin zur Stadt*, um zur Stadt zu gehen: indefs stände dann שַׁעֲרִי oder vielmehr בֵּיתִי, während שער vielmehr deutlich dem רחוב zu entsprechen scheint vgl. 5, 4. 31, 21. 34; es müfste also nur loser mit צאתי zusammenhangen: *als ich herausging* aus meinem Hause *zum Thore* d. h. Markte *hinauf zur Stadt* steigend, da die Städte gewöhnlich alle höher lagen als das platte Land; doch viel leichter ist die Lesart שַׁחַר der LXX. Da bezeugten dann, wenn er ankam, die Jüngern durch scheue Zurückgezogenheit, die Aeltern durch Dienstwilligkeit ihre Verehrung, und wenn er sprach, ehrten sogar die Edelsten durch scheues Schweigen, so wie während des Redens durch Ueberzeugung gefesselt, seine Stimme, 5, 16. 21, 5. Ueber die Verbindung von קול — נחבאו s. §. 307*c*.

2) 29, 11—21. Wie konnte es anders seyn, da alle welche von Ijob nur erst durch die Sage gehört hatten ihn schon glücklich priesen bevor sie ihn gesehen, und alle welche ihn wirklich sahen wie er handelte und redete, durch den Augenschein überzeugt ihm wieder das beste Zeugnifs über sein zu jeder liebreichen Hülfe gegen Unglückliche stets bereites Wirken gaben, da also der gute Ruf, der ihm überall voraufging, durch die Erfahrung nur immer aufs neue bestätigt wurde v. 11 vgl. 28, 22. 42, 5; mit dem lezten Worte v. 11 ist aber als dessen Erklärung v. 12 enger zu verbinden. Von der andern Seite empfing er auch den frohen Segen der Unglücklichen, weil er das ganze Leben den edelsten Zwecken in der Gesell-

schaft widmete v. 13—17, da er Gerechtigkeit als den besten Schmuck achtend und mit ihr sich rüstend dann auch von ihr wieder wie vom edelsten Schmuck geziert und gestärkt wurde v. 14 vgl. Jes. 11, 5, und so allen irgend wie leidenden jeden Mangel zu ersezen, vorzüglich aber die Unglücklichen, auch wenn sie ihm persönlich unbekannt waren, vor Gericht zu retten und dem sie verfolgenden Frevler seinen schon ergriffenen Raub wieder zu entreifsen suchte v. 15—17 (über רב לא ידעתי *die Rechtssache* dessen den *ich nicht kannte* s. §. 323*b*; auf die wichtige Vertheidigung vor Gericht vorzüglich geht auch schon das v. 12 f. gesagte, wo ולא ebenso wie משוע nach §. 331*b* den Zustand ausdrückt). Nach alle dem konnte er also mit Recht wohl hoffen dauernd glücklich zu werden, wie der Phönix lange lebend gleich ihm bei seinem Neste zu sterben v. 18, da er seinen Stamm von allen Seiten, von Seiten der Erde und von Seiten Gottes, so wohl verwahrt sah wie einen von unten und oben wohl bewässerten Baum (18, 16), und seine Würde und Stärke (Bogen) zu seiner Seite sich immer aufs neue verjüngend wie ein wohl bewässerter Baum stets neu grünte (14, 7) v. 19 f. Nach diesem Zusammenhange ist חול, welches in gewissen Handschriften nach alter Ueberlieferung חוֹל gelesen wird, deutlich nicht vom *Sande* zu verstehen, da das Zahllose des Sandes wohl auf die Menge von Geschöpfen oder höchstens Kenntnissen (1 Kön. 5, 9), aber zumal in so kurzer Schilderung schwerer auf Tage oder Zeit übergetragen wird, und da schon die Vollendung des mit dem *Neste* angefangenen Bildes die Sage vom Phönix fordert. Nach einer gerade aus dem fernern Asien stammenden Sage stirbt der Vogel Phönix nach dem längsten Leben auf seinem Neste um verjüngt wieder aufzuleben [1]).

---

[1]) Die Araber nennen ihn Samandel, verwechseln ihn auch mit dem Greif, عنقا, und mit dem *Kerkes* كركس; pers. *Sîmurg*, s. Bocharti hieroz. p. 809 ff. der ältern Ausgabe, d'Herbelot unter *Samander*, Dalberg in den Fundgruben I. p. 199—208, Izzeddin's Vögel und Blumen S. 110—113 arab. Qirq Vezir p. 175, 4 Par. Tac. Ann. 6, 28. Clem. epist. 1 ad Cor. c. 25. Constit. Apost. 5, 7. Tertull. de resurr. carnis c. 13 (s. auch Wilkinson's manners and cust. of anc. Egypte pl. 30 A. Lepsius Chronologie der Aegypter S. 170 ff. Raoul Rochette in den Mémoires de l' acad. 17, 2 p. 319—23). Da der nach der Sage sehr selten und nur in gewissen Zeiträumen wiederkehrende Vogel ein Bild der Verjüngung der wechselnden Zeit war, so konnte

3) 29, 21—25. Da eben v. 20 die *Würde* Ijob's wieder erwähnt ist, so genügt ihm schon diefs um das v. 7—10 angefangene weiter auszumalen und zu vollenden, weil ihm doch diese Seite der Erinnerung die liebste ist, von der er sich schwer trennen kann. Also zeichnet er aufs neue das schöne Bild, wie man in der Volksversammlung oft, wenn schon alles verzweifelte, auf sein Wort wie auf den erquickendsten Regen lechzend harrte und niemand der beendigten Rede und ihrem Rathe sich zu widersezen wünschte v. 21—23, wie er heitern Sinnes und nie von glücklichem Rathe verlassen stets den Verzweifelnden entgegenlachte, nie von ihrem Unmuthe gebeugt und zu ähnlicher Verzweiflung fortgerissen v. 24 (לא יאמינו ist verkürzter Zustandssaz, da ohne לא das *part.* untergeordnet stehen könnte wie Ψ. 69, 4, vgl. §. 331 *b*; wenn האמין allein gesezt *Glauben haben* bedeuten kann Ψ. 116, 10, so ist לא האמין ebenso allein gesezt von selbst so viel als *verzweifeln;* zu *b* vgl. Gen. 4, 5. Spr. 16, 15. Ψ. 104, 15), und wie er so in der immer gern besuchten Volksversammlung (אבחר דרכם kehrt zu v. 7 zurück) als freiwillig anerkanntes Haupt thronte, so stolz wie nur immer ein König mitten in der Schaar seiner Krieger seyn kann, oder vielmehr solche freudige Siege erringend wie wer Leidtragende tröstet und von ihnen als ihr geistiger Herr und Wohlthäter anerkannt wird. Das lezte ist wider Willen ein scharfer Pfeil gegen die Freunde, welche den, der andern wahren Trost reichend von ihnen hochverehrt wurde, so schlecht getröstet hatten. Und zugleich ist so der leichteste Uebergang zum folgenden Klagliede

2. Cap. 30 gebahnt, welches nun eben, obwohl vieles zu beklagen ist, von dém Unglücke ausgeht welches nach dem bisher beschriebenen frühern Leben Ijob's das unerwartetste und empfindlichste seyn mufs, der Verachtung aller Menschen v. 1—10, dann zu den entferntern Ursachen übergeht, der

---

er wohl seinen Namen vom Wechseln, Wenden חול haben, wiewohl er auch im Aegyptischen einen ähnlichen Namen hat (Zeitschr. der DMG. III. s. 64). Das ὡς στέλεχος φοίνικος der LXX ist vielleicht spätre Veränderung der Uebersezung, von Jemand welcher φοῖνιξ von der Palme verstand und dann dazu קני mit קָנֶה verwechselte; einen etymol. Grund für die Bedeutung *Palme* hat man nicht, und wenn die Palme auch als Bild des Langlebenden dienen kann, so pafst sie doch nicht zum *Neste* und wird nur scheinbar durch v. 19 geschüzt.

zahllosen Schaar von Gott gesandter Leiden, die ihn niederbeugen müssen, über die Ijob umsonst klagt v. 11—22, obwohl durch das Uebermafs der Schmerzen und Befürchtungen zum Klagen gezwungen v. 23—31. Dem ganzen Baue dieser Zeilen nach zerfallen sie aber in 4 Wenden zu je 8 Versen; und die 3 ersten beginnen dazu die Klage immer wiederum mit dem schweren Worte *aber nun* ....

1) 30, 1—8. Nicht über die drei Freunde klagt hier Ijob: denn diese noch zu reizen würde unedel seyn; auch nicht über die Hausgenossen, von denen C. 19 genug gesagt ist, sondern über eine Art von Leuten, deren Verachtung unstreitig die roheste und äufserste ist die ein Unschuldiger erfahren kann, und von der kaum erst einmal dunkel geredet ist 17, 6: während Ijob von Freunden und Hausgenossen verlassen nach S. 80 einsam und hülflos im Freien sizt, kommen, wie man nach des Dichters Sinne den Vorgang sich denken mufs, aus ihren Verstecken die niedrigsten rohesten Menschen hervor, um ungestört den Unglücklichen mit Hohn und Grausamkeit aller Art zu überschütten; auch die verächtlichsten Menschen lassen ihre Schadenfreude ihn fühlen, und über die ärgste Verfolgung welche ein schon Leidender erdulden kann, mufs er sich beklagen! Dieses Geschick, wie es hier einzeln beschrieben wird, ist indefs zu absonderlich als dafs dergleichen ohne geschichtliche Veranlassung gesagt werden könnte; und nimmt man alles zusammen, so ergibt sich als wahrscheinlich folgendes. Die Menschen über welche hier Ijob klagt, sind Urbewohner jener Länder, die von dem Volksstamme zu welchem Ijob's Geschlecht gehörte, längst unterjocht und völlig entwürdigt endlich zu diesem traurigen Zustande herabsanken, dafs diejenigen welche sich nicht in Sklaverei begeben wollten, in die Verstecke des Landes flohen, dort das elendeste Leben führten, und von der Gesellschaft, wenn sie sich ihr einmal Hülfe suchend wieder näherten, als schwache verächtliche Geschöpfe mit Abscheu wieder fortgescheucht wurden. Ein solches Verhältnifs scheint das zwischen Seïriten und Idumäern gewesen zu seyn Gen. 36: hier aber ist die deutlichste Stelle im ganzen A. T. Schon 24, 5—8 hat der Dichter Ijob'en sie beschreiben lassen: aber dort beschrieb Ijob ihr trauriges Geschick voll von Mitleid und von Empörung über ihre Verfolger, wie man sich denn jedenfalls denken mufs dafs dieser Zustand schon lange vor Ijob gedauert hatte und dafs Ijob unschuldig an ihm war. Aber so niedrig und des Mitleids jedes frommen Herzens werth solche Menschen auch werden: kommt einmal ein Unglück über das Geschlecht ihrer uralten Unterdrücker, so regt sich gleich wie-

der die alte Eifersucht, in unedeln Hohn und schmuzige Verachtung überschlagend; einen Unglücklichen wie Ijob, der hülflos im Freien sizend allen Angriffen blofsgestellt ist, lassen sie übermüthig ihre Schadenfreude aufs bitterste fühlen, und der eine unschuldige Nachkömmling harter Sieger mufs den ganzen Anfall eines verworrenen, lange angewachsenen Hasses tragen! von den schwächsten niedrigsten ehrlosesten Menschen mufs ein Held, ein unabhängiger Fürst, ein Mann fleckenlosen Ruhmes das äufserste leiden, derselbe der als Mensch ihr böses Geschick bedauerte! Diese scharfen Gegensäze werden hier so klar hervorgehoben dafs man aufs lebendigste in die volle ungeheure Zerrissenheit jener Zeiten und Völker hineinsieht, und den Schmerz derer begreift die unschuldig unter ihr litten. Zuerst tritt der schneidende Widerspruch kurz hervor v. 1, dann werden ruhiger die beiden Seiten beschrieben, die Verächtlichkeit jener Leute v. 2—8 und der von solchen zu erduldende Hohn v. 9 f. Das ganze entsezliche dieses Hohnes vereinigt sich nach v. 1 darin dafs er von Leuten kommt die nicht blofs jünger sind als Ijob, sondern auch die möglich schwächsten und erbärmlichsten, die bei dem gebrechlichsten Körper nicht einmal lange leben können, mit denen sich kein rechtlicher entfernt in einen Kampf einliefse, deren Väter sogar (15, 10) Ijob nicht einmal seinen Schäferhunden beigesellen gewollt hat, weil sie nicht so viel Kraft und Nuzen haben als diese! Sie sind die schwächlichsten v. 2—4 und allgemein verhafstesten Leute v. 5—8: jenes, weil sie, wollte man auch mit ihnen sich abgeben, nicht einmal Handarbeit verrichten könnten, jeden Augenblick dem Tode preisgegeben und nie zum reifen Alter gelangend v. 2 (עלימו ist mehr als להם der sogenannte *dativus incommodi*), indem sie von Mangel aller Art völlig ausgedörrt (גלמוד eigentlich Substantiv *eine Dürre*, doch auch als Aussage 3, 7. 15, 33) die elendesten Nahrungsmittel in den ödesten längst (אמש wie תמול Mich. 2, 8. Jes. 30, 33) von allen andern Völkern verlassenen Wüsten suchen müssen v. 3 f. vgl. 24, 5; dieses, weil sie von einem heidnischen, ruhmlosen Geschlechte entsprossen seit uralter Zeit aus dem Lande verstofsen sind, und lassen sie sich einmal wieder sehen aufs ängstlichste immer aufs neue fortgescheucht werden, sodafs sie in Verstecken wohnen müssen und ohne festes Haus und Obdach wie Thiere unter dem ersten besten Busche mit wildem Geschrei sich zusammenfinden, v. 8 enthält zum Schlusse die lezte geschichtliche Erklärung zu der dadurch erst abgeschlossenen Beschreibung v. 5—7; zu ערוץ als *st. c.* vgl. §. 303*c*;

zu לשכן, welches auch ohne לחם in solchem Zusammenhange genügt, §. 237*c* a. E. Vgl. auch die *Geschichte des V. I.* I. S. 304 2ter Ausg.

2) u. 3) 30, 9—23. Doch mufs ein solches einzelnes Unglück wohl kommen, da überhaupt von Gott gesandt die gewaltigste Schaar von äufsern Leiden auf ihn eindrang Todesschrecken verbreitend v. 11—15, sodafs sein innerer Zustand in die äufsersten Nöthe gekommen ist v. 16—19, worin er nun klagt, aber umsonst, ja zu noch gröfserm Schmerze v. 20—23. Dieses mittlere Doppelglied der Klagrede ist daher eigentlich ihr Haupttheil, worin die lezten Ursachen der Leiden ebenso wie die tiefsten Gefahren und Aengste erklärt und wo mit der äufsersten Spannung welche noch möglich auch über Gott wieder gesprochen wird: obgleich auch das hier schlimmste und am härtesten klingende noch immer mit weit mehr Mäfsigung und Zurückhaltung gesprochen wird als in früheren Stellen der Art, als entflöhe dem redenden nur zerstreut ein härteres Wort über Gott wider seinen Willen. Die vielen zuerst von aufsen gekommenen Leiden, von denen hier die Schilderung als von der lezten Ursache des Zustandes der Gegenwart ausgehn mufs v. 11—15, kommen ihm (wie 16, 9. 12—14. 19, 10—12) als ein unwiderstehliches Heer von muthwillig zerstörenden Belagerern vor v. 12—14, von Gott angeregt v. 11, und nur zu gut ihr Ziel erreichend, Todesschrecken verbreitend und alles Heil verjagend v. 15, wie der Wind die Wolke 7, 9. B. Jes. 64, 5. Sobald er (Gott) ihn gebeugt und gefesselt hatte, kamen zu Haufen die einzelnen geringern Feinde (d. h. die Leiden), wie eine wuchernde böse Brut aus dem Erdboden sich erhebend um ihn anzugreifen: darum wechselt das *perf.* v. 11 mit dem *imperf.* v. 12—14, indem die perf. zwischen den imperf. v. 12—14 erst durch diese ihr Recht bekommen und auf diese sich beziehen. Und weil das Bild vom Kriege in der Schilderung des Anfalles der Leiden vorherrscht, so mischt es sich gleich vorn ein: *seine Sehne* am Bogen, also auch seinen Bogen *öffnete*, entblöfste (Jes. 22, 6. Hab. 3, 9 vgl. Hez. 21, 33) oder nahm er zur Hand *und beugte mich* mit scharfen Pfeilen treffend 6, 4; dann ein blofs ähnliches Bild: *einen Zaum liefs man von meinem Gesichte herab*, man bändigte, fesselte mich dafs ich mich nicht wehren konnte Jes. 30, 28. 37, 29, der Sinn wie 13, 27 [1]). So das K'tîb יִתְרוֹ; das Q'rî יתרי wäre

---

[1]) man könnte meinen die Worte v. 11*b* in dem Sinne „den Zaum wirft man vor mir ab" gingen noch auf die Schamlosigkeit der bis v. 10 beschriebenen Menschen, wie خليع الرسن und auch das

meine Sehne, meine Lebenskraft *machte er* los, *schlaff,* allein die Stelle 4, 21 ist ganz unähnlich. Die Schaar der einzelnen Angreifer sehen wir zuerst *rechts* sich erheben, als Ankläger zugleich 16, 8. Zach. 3, 1. Ψ. 109, 6, dann die Füfse rasch zum Anrennen in Bewegung sezen (vgl. wesentlich dieselbe Redensart 18, 8; für רגלי ist nämlich wahrscheinlich רַגְלֵיהֶם nach den LXX zu lesen), darauf immer näher kommend sich unaufhaltbar einen Weg zur Mauer dieser Festung bahnen, nur zerstörend und zum Falle nüzend, endlich die Mauer durchbrechen und wie mit weitem Risse in ihr unter dem Krachen der Trümmer sich heranwälzend, während niemand dem Angegriffenen vor ihnen hilft! Das למו v. 13*c* kann sich in diesem Zusammenhange schwerlich auf etwas andres als auf die Angreifer beziehen; das לְ— drückt also nur eine allgemeine Beziehung aus (wie sehr ähnlich Ψ. 68, 21), trozdem dafs es in dieser Redensart noch eine viel nähere Beziehung haben könnte vgl. 29, 12. Uebrigens weist das *βέλεσιν αὐτοῦ κατηκόντισέ με* für v. 13*c* und anderes in den LXX wohl sicher darauf hin dafs vor v. 14 ein ganzer Vers ausgefallen ist welcher etwa das Schiefsen vor der Mauer beschrieb. — Bei solchem Anfalle äufserer Leiden mufs denn wohl sein innerer Zustand, zu dem v. 15 schon die Rede überging, voll seyn aller denkbaren Nöthe v. 16—19: Verzweiflung unter stetem Leiden v. 16; Schmerzen die auch die Nacht unterhält (vgl. 7, 4; die Nacht handelt wie 3, 3; מעלי bedeutet wie v. 30 eine Veränderung der äufsern Gestalt dafs von der Person etwas schwindet welches bis dahin *an* ihr war, sie sichtbar kleidete) und wodurch der ganze äufsre Körper der Allgewalt (23, 6) d. i. Gott nachgebend so zusammenschrumpft dafs das breite Oberkleid לבושׁ sich ganz versteckend um die Mitte des Leibes nur noch so ihn umgürtet oder einschliefst wie sonst das Hemd oder Unterkleid ganz oben am Halse, oder wie der *Mund* d. i. der Saum des Hemdes der oben am Halse sehr eng ist zusammengeschnürt wird (vgl. das vorlezte Lied in der 228sten Nacht von den 1001. B. 3. S. 238, 7 f. der Habichtschen arab. Ausg.; כפי ist also hier nicht *nach Verhältnifs* wie 33, 6. Zach. 2, 4, sondern פִּי drückt weil von einem Kleide die Rede ist das Oberste* oder

---

*) blofse خليع diesen Sinn geben kann. Allein weder pafst dies in den ganzen Zusammenhang, noch könnte dann מפני *vor mir* bedeuten.

den Saum am Halse aus Ψ. 133, 2) v. 17 f.; endlich das völlige Versinken und Ermatten v. 19 (vgl. 16, 15, nur dafs hier noch ein neuer Gedanke hinzukommt). Die in solchen Zuständen von selbst entspringende Klage aber umsonst, ja durch Beharren darin die äufsersten Schmerzen mehrend! v. 20—23; hier überwältigt den Redenden fast ganz das Gefühl, sodafs er mit Mühe sich mäfsigen kann; die Rede von Gott geht in die Anrede über. Bleibt er nach der ersten vergeblichen Klage stehen, ohne sich zu beruhigen, also verharrt er, so ahndet es Gott an ihm (*animadvertis in me*, im bösen Sinne), ja wird zum hart verfolgenden Feinde, läfst ihn mit Gewalt aufgehoben in Wind und Sturm fahren und vergehn, als packte ihn schon der entführende Tod 9, 17 f.; für תְּשֻׁיָּה *Q'rî* ist תְּשֻׁוָה *K'tîb* zu lesen = תְּשֻׁאָה 36, 29. Spr. 1, 27, sodafs es im Accusativ der Bewegung steht und nur stärker ist als רוח. Für תתבנן, dessen Bedeutung eben nur nach Vermuthung aufgestellt ist, liest man nach zwei Handschriften vielleicht richtiger תתכנן, welches nach Ψ. 59, 4 viel besser in den Zusammenhang passen würde, beschreibend wie auf das geringste Zeichen von Widersezlichkeit Ijob's sogleich die ärgere von der andern Seite folgt.

4) 30, 24—31. Sammlung: nach menschlicher Berechnung mufs also Ijob wohl am Leben verzweifeln, wie er eben v. 23 sagte: nur (אך wie 16, 7) kann man es dem Unglücklichen verdenken dafs er im Sturze schon mitten unter Trümmern noch die Hand ausstreckt (Hab. 3, 10) um Hülfe rufend? und ist diefs nicht ein Gesez alles Lebenden? v. 24, oder hat Ijob nicht selbst immer Mitleid mit allem Unglücke bewiesen, wie C. 29 gesagt ist, sodafs er, selbst unglücklich geworden, wohl ein Recht hat zu klagen und Mitleid zu erwarten? v. 25. Ja, in dém Gedanken vereinigt sich aller Schmerz Ijobs dafs er nach C. 29 und C. 31 Glück und Heil von der Zukunft hoffen könnend, vom tiefsten Unglücke heimgesucht wurde und in das äufserste Elend gekommen ist. v. 26—31. So mischt sich zwar hier zulezt die Erinnerung an alles Grofse der Vergangenheit wieder ein, wodurch die Rede ebenso zu ihrem Anfange C. 29 zurückkehrt wie sie zugleich zu den C. 31 bald folgenden Schwüren über das vergangene Leben sich den Weg bahnt: aber auch die Sammlung des Herzens wird von neuen Wogen bitterster Trauer überfluthet. In dem schweren v. 24 entsprechen sich deutlich עי *Sturz, Trümmer* und פיד *Untergang*, לָהֵן *deshalb* Ru. 1, 13: der Saz ist allgemein, aber fragend:

nur streckt man *nicht bei Sturze*, wenn jemand stürzt, *aus die Hand? wenn er* (dieser jemand) *in seiner äufsersten Gefahr* ist, ist nicht *deswegen Geschrei um Hülfe?* Die Kraft der Verneinung bleibt beim zweiten Gliede §. 338*a*. Das äufserste Elend wird zulezt noch einmal nachdrücklichst kurz beschrieben als die heftigste innre Unruhe unter Leiden v. 27, als Zustand eines bei tiefster Trauer über erlittenes Unrecht umsonst bitter klagenden und heulenden v. 28—29 (*schwarz* in Trauer 16, 15, nicht von der Sonne verbrannt sondern von den Leiden, indem die Leiden seine Haut schwärzend v. 30 ihm ein leibliches Trauerkleid angelegt haben; so steht er *in der Versammlung* d. i. vor Gericht, einen Richter suchend unter Klagen 11, 10), als ein Dahinschwinden des von innerlicher Gluth aufgelösten Leibes, sodafs seine ehemalige hohe Freude und Heiterkeit C. 29 ins traurigste Gegentheil umgekehrt ist v. 30 f. [1]). Also v. 26 und v. 31 oder die ersten und lezten Worte der lezten Schilderung blicken auf C. 29 zurück.

3. Cap. 31. Da nun Ijob zwischen diesen tiefsten Leiden und jener wohlbegründeten Hoffnung seines frühern Lebens gar keinen Zusammenhang entdecken kann, es wäre denn die Annahme eigener Schuld, von welchem Aberglauben er aber eben sich loszuringen in vollem Zuge ist: so bleibt ihm bei seiner jezt so hochgespannten Sehnsucht nach Erlösung nichts übrig, als zum Schlusse seine Unschuld aufs feierlichste und heiligste zu versichern, sich selbst die schwersten Strafen wünschend wenn er nicht gerade so unsträflich gewesen wie er versichert: wobei denn jener Rifs inderthat unausgefüllt und starr bleibt, dadurch noch vergröfsert dafs ihn mit der Schuld Ijob's zu heben nachdrücklichst verboten wird. Diese feierlichsten Versicherungen der eignen Schuldlosigkeit unter den furchtbarsten Verwünschungen sind nun zwar ebenso viele Herausforderungen Gottes als Richters: denn wer kann die gräfslichen Strafen, welche der Redner für sich selbst fordert falls er lügen sollte, wirklich ausführen als Gott, und an wen als Zeugen und Richter kann Ijob zulezt denken als an ihn? Aber durch die frühern Vorgänge gewarnt, führt er jezt gegen Gott eine äufserst bescheidene und gefafste Sprache, ohne den vorigen Troz und ohne die leidenschaftliche stürmische Forderung: er begnügt

---

1) Das nicht blofs hier 30, 31 mehr bildlich sondern auch sonst von Ijob häufig erwähnte *Weinen* ist gerade bei der Elephantiasis zugleich durch leibliche Ursachen bedingt, s. *Danielssen* et *W. Boeck* traité de la Spédalskhed ou Eléphantiasis des Grecs. Par. 1848 p. 201.

sich die reinen Thatsachen reden zu lassen und seine heiligste Versicherung auszusprechen, sodafs die Herausforderung des höhern Richters eine gedämpfte und fast stumme wird, ohne die göttliche Würde zu verlezen; nur einschaltungsweise drängt sich der offene Wunsch nach göttlichem Gericht ein, zuerst flüchtig v. 6, dann lebhafter ganz gegen das Ende hin, nachdem die Rede überhaupt heftiger erregt worden ist, v. 35—37. Desto freier und nachdrücklicher bewegt sich dagegen die Rede in dém Gebiete welches ihr frei steht, in der Versicherung der vollkommensten Unschuld. Um zu zeigen wie ernst und wohlüberdacht er es mit dieser Versicherung meine, geht er zuerst sehr genau in die einzelnen Schulden ein, die man etwa bei einem Manne wie Ijob vermuthen könnte, und sucht sie alle mit erschöpfender Vollständigkeit anzuführen; wobei denn in Nebensäzen nicht vergessen wird dafs es nicht genug sei blofs die Verbrechen zu meiden, sondern auch die gegenüberliegende Tugend geübt werden müsse v. 18. 30—32. Dann aber merkt er wie wenig hinreichend es sei blofs zu versichern dafs er solche Schulden nicht auf sich habe, und die härtesten Strafen im Gegentheile zu fordern: soll vielmehr aus einer innern Nothwendigkeit vonselbst erhellen dafs er solche Schulden nicht auf sich haben könne, und dafs er wohl wisse wie gerecht die Strafe sei die er hervorfordre, so müssen die innersten Triebfedern des Sinnens und Wollens Ijob's angeführt werden: also erklärt er auch nebenbei in kurzen kräftigen Worten die ganze Verfassung seines Innern, die klare Einsicht in das verkehrte ja entsezliche der verschiedenen Sünden, den festen Entschlufs den er von Anfang an gefafst hatte sie zu meiden, und das fortdauernd mächtige Bewufstseyn von der Nothwendigkeit der härtesten Strafen v. 1—4; 11. 12; 14. 15; 23; 28. So kommt in diese Schwüre durch die ebenso aufrichtige als klare ruhige Darstellung seines innern Menschen eine schöne Mannigfaltigkeit und Lebendigkeit, man merkt wie wenig leichtsinnig dér rede welcher das heiligste seines Innern, so wie es jezt ist und immer war, ans Tageslicht zu ziehen unternimmt. Den verschiedenen Schulden endlich welche er von sich weist, entspricht die Art der Strafe die er für sich fordert, falls seine Betheuerungen nicht vollkommen richtig seien: doch nicht auf jede Betheuerung braucht sogleich der Fluch zu folgen, welches sehr oft wiederholt etwas ungefälliges haben würde; sondern allmälig häufen sich die Betheuerungen zu gröfsern Mengen, indem der Strom der Rede mit dem Feuer des Eifers anschwillt, und desto nachdrücklicher klingt endlich ein einziger gräfslicher Fluch allen diesen einzelnen Betheuerungen nach. Danach und weil

zugleich in dem Gemälde der Schulden ein passender Fortgang festgehalten wird, zerfällt diese dringendste, alles erschöpfende Ausführung in drei Theile, indem die Rede von dem Grunde aller einzelnen bösen Thaten, den bösen Begierden ausgeht v. 1—12, dann die Gewalt eines Mächtigen nach aufsen betrachtet v. 13—23, endlich zu einer Menge von geheimen, versteckten Sünden zurückkehrt v. 24—40: doch zu der sich immer steigernden Eile im Zusammenfassen des mannichfaltigsten Inhaltes dieser lezten Worte pafst am besten eine Eintheilung in eine Menge gröfserer doch nicht zugrofser Wenden, nämlich in 7 zu je 6 Versen [1]). Also weder von Seiten der bösen Lust, noch von Seiten roher Gewalt, noch von Seiten der Unehrlichkeit will Ijob gefehlt haben, und zwar beides, gegen Gott und gegen Menschen: so vollendet sich ihm die kurze Uebersicht aller möglichen menschlichen Fehler. Uebrigens hängt das Verständnifs des Ganzen vom Festhalten der Einsicht ab dafs die einfache Weise der Betheuerung allein vorherrschen, alles übrige nur Zugabe Einfassung oder weitre Abschweifung seyn kann; die Flüche stehen leicht ersichtlich immer im Ausrufe, die Betheuerungen über die Unschuld des vergangenen Lebens, stets mit *wenn* anfangend, entweder im *perf.*, welches das nächste, oder im *imperf.* praeteriti wo die Dauer dieser Sache in der Vergangenheit hervorgehoben wird v. 7*a*. 13. 16 f. 18*b*. 19. 20*b*. 25 f. 29.

1) u. 2) 31, 1—12. Von der bösen Lust als der lezten Quelle aller Sünde ausgehend will der Redner die zunächst aus ihr entspringenden Sünden berühren: hier ist also der passendste Ort gleich von vorn die vorwaltende Lebensrichtschnur und Besinnung des redenden zu erklären, wonach er zu diesen wie zu den andern Sünden völlig unfähig war v. 1—4, wodurch denn zugleich der Uebergang von 30, 25 zu den folgenden Betheuerungen leichter wird; dann die erste Betheuerung versichernd so überhaupt der bösen Lust nie in den Dingen des Lebens gewichen zu seyn v. 5—8, und die zweite mit der besondern Versicherung, nie von ihr zum Versuche einer Unzucht verleitet zu seyn v. 9—12; jede der beiden Betheuerungen hat

---

1) Nur hinter v. 23 ist dann wahrscheinlich ein Vers ausgefallen, und ein anderer wahrscheinlich hinter v. 27; von lezterem finden sich vielleicht noch einige Ueberbleibsel in den unverständlichen Worten der LXX bei v. 26. — Man könnte auch an 5 grofse Wenden je zu 8 Versen denken: dann fehlte ein Vers hinter v. 15. Doch scheint mir das erstere im ganzen treffender.

hier ihre entsprechende Verwünschung. Sehr schön ist die einleitende Erklärung v. 1—4, wo die Herrlichkeit und Klarheit der im ganzen Leben Ijob's waltenden Betrachtung der Dinge und der darauf gegründeten Lebensrichtschnur in aller Kürze aufs anschaulichste gezeichnet wird; und wie nachher unter den vielen zunächst aus böser Lust entspringenden Sünden besonders die Unzucht hervorgehoben wird, ebenso gleich hier in der Beschreibung der vorgesezten Richtschnur für das ganze Leben v. 1: *einen Bund hatte ich* als Herr über meine Sinne *geschlossen für meine Augen,* dafs sie meinem Geiste gehorchen, nicht ihn verleiten und unterjochen sollten, da durch die Sinne, besonders auch das Auge, die böse Lust gereizt wird v. 7*b*; zu irgendeiner Auseinandersezung mit den Sinnen, zu einem bewufsten Lebensgeseze in Rücksicht auf sie mufs es aber bei jemandem wie Ijob nothwendig früh kommen, und war es bei Ijob längst gekommen, wobei er denn unter andern auch diefs Gesez seinem Willen vorgeschrieben hatte, am allerwenigsten die Augen zur Unzucht zu mifsbrauchen, wegwerfend gesprochen: *und wie sollt' ich auf eine Jungfrau merken!* Mit dieser Wendung v. 1 *b* fängt er also auch án die Gedanken worin er den Bund geschlossen, so lebendig wie sie damals waren und noch bei ihm sind, zu erklären v. 2—4: und wie konnt' ich auch anders mich entschliefsen? was ist denn, strenger gefragt, das ewig bleibende Verhängnifs von oben als Noth und harte Strafe aller Art für Uebelthäter? kann der Mensch sich wirklich Gott entziehen und seinem Blicke, vor dem zum voraus alle nothwendigen Folgen der Sünde offen daliegen? Diesem so klar gefafsten Lebensgeseze kann er nicht untreu geworden seyn, und wäre er's, müfste er sich selbst das Urtheil sprechen, sich selbst die ärgsten Strafen wünschen! wenn er je Betrug (und er weifs, was er spricht, Gott als Richter anrufend! v. 6) oder eine Schandthat durch die böse Lust verleitet übte, so soll sein ganzes irdisches Werk eitel seyn! v. 5—8; wenn er Unzucht versuchte, will er durch die schimpflichste Behandlung seines eignen Weibes aufs empfindlichste büfsen, da er das strafwürdige ja das entsezliche und die ärgste Vernichtung bringende Wesen solcher Frevel sehr wohl kennt! v. 9—12; daher am Ende v. 12*b* die schon ruhiger gewordene Rede sich noch einmal zur Verwünschung umkehrt. תִּטְחַן *es mahle mein Weib* d. h. werde die niedrigste Sklavin Ex. 11, 5. Richt. 16, 21. Jes. 47, 2 würde hier zu undeutlich, auch zu wenig seyn, da v. 10 offenbar die Worte nicht hart und erschreckend genug gewählt werden können:

also steht es entweder intransitiv, oder ist, falls diefs nicht zu beweisen, passiv zu verstehen תְּפֻתֶּחַן. V. 11 עָוֹן פְּלִילִים nach v. 28 in עָוֹן פ mit dem Q'rî zu verändern, ist gar kein Grund.

3) u. 4) 31, 13—23. Als Arten von Mifsbrauch der Gewalt eines Mächtigen werden angeführt zuerst die absichtliche Unterdrückung des Rechtes von Dienstboten in häuslichen Streitigkeiten v. 13, wobei denn Ijob wieder, wie v. 1—4, eine passende Gelegenheit findet zu erklären wie er diefs nach seiner Betrachtung der Dinge gar nicht habe thun können, bedenkend dafs er sich vor Gott, dem éinen Schöpfer aller, vor dem alle gleich, wegen solchen Frevels gar nicht vertheidigen könne, käme einmal mit Nachdruck sein Gericht! v. 14—15 (אחד ist vonselbst, auch nach dem Sinne des ersten Gliedes, auf Gott zu beziehen); zweitens die Härte gegen Hülflose, welche ein Mächtiger allerdings durch seine blofse Gewalt von sich weisen kann, während Ijob vielmehr von jeher, so lange er sich nur erinnern kann, schon als Jüngling und Kind für Waisen und Witwen wie Vater und Sohn war und die Armen reichlich kleidete v. 16—20 vgl. 22, 6. 7. 9. 29, 12 ff. (über גְּדֵלַנִי s. §. 305 *b*); drittens die Gewaltthat gegen Hülflose vor Gericht, weil der Mächtige leicht auch das öffentliche Gericht bestechen oder erschrecken kann v. 21. Allen diesen Arten von Mifsbrauch der Gewalt entspricht vollkommen die Strafe v. 22, die Ijob mit Bedachtsamkeit so entsezlich wünscht, nicht aus Leichtsinn, sondern wirklich vor der göttlichen Strafe bebend und wissend dafs alle menschliche Gewalt vor der göttlichen Majestät verschwindet v. 23.

5—7) 31, 24—40. Als mehr versteckte ehrlose und feige Sünden werden hier eigentlich doch nur vier aufgezählt: vor allem Geiz und blinde Verehrung der Macht v. 24 f.; zweitens ein wenn auch nur verstohlnes Hinneigen zum Heidenthume, indem man seine Sinne wie vom Glanze des Geldes so vom hellen Glanze der Gestirne blenden und zu ihrer heimlichen Verehrung hinreifsen läfst, welche Art von Aberglauben zwar gering scheint, aber doch als bewufstes Verläugnen der unsichtbaren geistigen Gottheit und als Rückfall in sinnlichere Bestrebungen bei jedem der einmal den wahren Gott erkannt hat, höchst sträflich ist v. 26—28. Diese Stelle über heimliche Verehrung des *Lichtes* d. i. der Sonne (Hab. 3, 4) und des Mondes durch Zuwerfen von Küssen ist zugleich geschichtlich sehr merkwürdig, und weist wahrscheinlich auf Verbreitung der Zarathustrischen Lehre im Anfange des siebenten Jahrh. hin, Dt. 4, 19. 17, 3. Hez. 8, 16. Drittens Hafs und Schadenfreude, wovon

sich Ijob só frei weifs dafs er sich sogar nie auch nur in geheimen leisen Worten eine Verwünschung gegen den Feind auszustofsen erlaubte, und dafs vielmehr sein Haus allen Menschen ohne Unterschied stets mit edelster Gastfreundschaft offen stand, indem auf seinen Befehl seine Leute sogar Menschen die noch nicht von seinem reichen Tische (daher das *Fleisch* hier allein erwähnt Jes. 22, 13) sich gesättigt hätten, überall emsig zusammensuchten v. 29—32; zu v. 31 scheint also Gen. 18, 1—8. 19, 1—3 verglichen werden zu müssen, sodafs נשבע part. Nif. ist; freilich kommt sonst Nif. von שׂבע *satt* nicht vor, vgl indefs נמלא neben מלא mit etwas verschiedener Bedeutung; wenigstens die Redensart 19, 22 fügt sich hier in keine Möglichkeit [1]). Viertens ein feiges Verhehlen der Schuld, sodafs man aus Furcht vor öffentlicher Anklage und Aechtung lieber sich zu Haus versteckt hält und die Volksversammlung nicht zu betreten noch in ihr zu reden wagt v. 33 f. vgl. 24, 16. 29, 7 ff. Ex. 23, 2 und die *Geschichte des V. Israel* II. S. 410 f. (אדם die gemeinen Menschen, die *Welt.* Ψ. 17, 4. 14). Hier aber am Ende so vieler Betheuerungen und Schwüre, zumal eben nach Erwähnung der Sünde der Heuchelei, die wenn sie Ijob je früher begangen hätte, auch auf seinen jezigen Streit einen Verdacht werfen würde, kann sich seine heftige Sehnsucht nach Gericht nicht länger hemmen lassen, sondern bricht desto gewaltsamer und kräftiger, jedoch auch so im Ausbruche gemäfsigt, hervor: keiner feigen Heuchelei sich bewufst, bereit ja sich heftig sehnend von dem Einzigen der ihm jezt Recht sowohl als Hülfe und Erlösung bringen kann, Antwort und Gericht zu vernehmen auf seine jezt zu Ende gehende Klage worin er alles sagbare mit aufrichtigster Rede zu erschöpfen sich über alles anstrengt, ruft er hochbewegt aus v. 35—37: *o dafs ich hätte* einen (der kann aber nur Gott seyn; nur wagt er nicht diesen geradezu zu fordern) *der auf mich* und meine Klage *hörte! da ist mein Kreuz* d. i. meine Unterschrift wie nach fertiger Klagschrift, das lezte Wort alles frühere besiegelnd, also *der Allmächtige erwidre mir,* da ich alles gesagt habe! und hätte ich *das Buch das mein Gegner geschrieben* d. i. die Anklageschrift, von meinem Gegner eingereicht, damit ich doch wüfste wessen man mich eigentlich beschuldigt und warum ich leide. Die Bilder sind also ganz von menschlichem Ge-

---

[1]) auch die Vermuthung der Sinn sei wie man im gemeinen Leben sagt „wir möchten ihn fressen!“ (d. i. wie süfs und lieb ist er!), trifft hier nicht zum Zusammenhange der Rede.

richte entlehnt, wonach dem Kläger der Gegner seine Schrift einreichen mufs und dann das Urtheil gefällt wird; das dritte Glied v. 35 hängt noch von מי יתן לי ab, das zweite ist ein Zwischensaz. Vor der Anklageschrift fürchtet sich Ijob só wenig dafs er sie vielmehr, wenn sie käme, mit höchster Freude als ein höchstes Kleinod empfangen, auf seine Schulter nehmen, als Schmuck sie auf sein Haupt nehmen [1]) und anlegen und jedem öffentlich zeigen wollte! und dem Ankläger, der zugleich der höchste Richter wäre, wollte er nicht träge und feige begegnen, sondern ihm Rede stehn über das geringste, mit stolzem Schritte wie ein Fürst ihm nahn, nicht wie ein gebeugter Unglücklicher! קֵרֵב und הִלֵּךְ *langsam nahe kommen*, hier vom festen, nicht schwankenden Schritte. Doch immer bleibt dieser sehr passend am Ende stehende sehnlichste Wunsch v. 35—37 eine Einschaltung, wie v. 6 [2]): die angefangenen Betheuerungen sind noch ohne Schlufs gelassen, und um sie wiederaufnehmend kurz aber mit höchstem Nachdrucke zu schliefsen, wird die erste der Betheuerungen, die vom finstern Geize v. 24 f. in einem stärkern Bilde wiederholt v. 38 f. und só gestellt dafs sie wirklich die Hauptsünde eines Mächtigen in sich schliefst, da dieser aus Habsucht die ihm untergebenen Menschen in Bearbeitung des Feldes zu Tode quälen kann, sodafs sein ganzes weites Feld, von ihm so grausam behandelt und voll von den Spuren seiner blutigen Quälereien der kleinern Besizer, gleichsam um Rache zum Himmel über ihn schreit 16, 18; der darauf bezügliche lezte Fluch v. 40 hat zugleich wieder grofse Aehnlichkeit mit dem ersten v. 8.

Die Unterschrift scheint erst hinzugekommen zu seyn nachdem die Reden Elihu's eingeschaltet waren und Ijob nun so ungewöhnlich lange nicht mehr zu sprechen schien. Sie dem Dichter selbst zuzuschreiben ist gar kein Grund da.

---

1) Dies sind in jenen Gegenden lauter bekannte Arten etwas hoch vor aller Welt zu ehren, vgl. *Wellsted's* travels in Arabia I. p. 362. *Fletcher's* narrative of a residence in Koordistan II. p. 15. Harivansa nach Langlois T. I. p. VI, und die noch heute dort herrschende Sitte einen schriftlichen Befehl oder Entscheid zu küssen und auf den Kopf zu legen.

2) Es versteht sich aus allem hier erklärten vonselbst dafs diese Worte v. 35—37 sowie alle übrigen in diesem Capitel ganz am rechten Orte stehen.

2. Jahve's Erscheinung, Cap. 38, 1—40, 14. 42, 1—6.

Hat Ijob endlich alle menschliche Kraft erschöpft um ohne Troz und ohne Murren in Gott zu dringen und die Lösung des dunkeln Räthsels zu schauen: so läfst sich der längstersehnte und erflehte nicht länger mehr vermissen; er erscheint jezt zur rechten Zeit, da eine frühere Erscheinung entweder dem dazu noch nicht vorbereiteten Menschen gefährlich ja tödlich gewesen wäre, weil sie dann hätte müssen eine zürnend vernichtende seyn auf die trozige oder murrende Hervorforderung des Menschen, oder der eignen Würde Gottes unangemessen, sollte es eine gnädig sich herablassende und versöhnende seyn, als könnte diese der Mensch in Unverstand durch Empörung gegen ihn erzwingen. Nun aber, nachdem der Dulder zulezt in der rechten Art in Gott zu dringen alles menschliche versucht hat und schon Sieger über sich selbst im reinsten Eifer und leidenschaftslosesten Streben sehnsüchtig, schmerzlich, alles sein Können und Streben erschöpfend um höhere Offenbarung und endliche Erlösung ringt: erscheint diese zur rechten Stunde, als hätte Jahve nur deswegen so lange zu erscheinen gezögert weil er von Anfang an geahnet und gewufst dafs ein so tapferer Dulder wie Ijob auch in der äufsersten Versuchung und Gefahr sich nicht völlig verlieren, sondern aus ihr mit höherer Kraft und Fähigkeit siegreich hervorgehn würde, um den hehren Augenblick des Offenbarwerdens einer bis dahin ungeahneten Wahrheit und Herrlichkeit zu erleben. Der den Menschen verborgen und unzugänglich schien, der so lange dem menschlichen Streite stumm und verhüllt zusah als wolle er keinen Theil nehmen am Menschlichen, während er doch, wie wenigstens die Leser aus C. 1. 2 wissen, von Anfang an alles leitet und mit seiner regsten Theilnahme verfolgt, der kommt nun aus dem Dunkel hervor, um dás Licht zu geben wonach die Erde schmachtet, und dás zu ergänzen was die Menschen in diesem neuen grofsen Räthsel der Welt umsonst sich bemühten mit ihren alten Mitteln zu erreichen. Nachdem die Erde im heiligen Kampfe sich zum Himmel erhoben, kommt auch dieser zu jener herab, damit in der Menschheit durch diefs Zusammentreffen eine neue göttliche Wahrheit gegründet werde.

Eine für Ijob gnädige Offenbarung zwar mufs die so kommende seyn: denn eigentliche Schuld aus der Zeit vor den

Leiden kann Gott Ijob'en nicht vorwerfen und ihn darüber züchtigen, wie der tapfere Kämpfer mit Recht unter allen Finsternissen seines Lebens immer behauptet hatte, wüfste es der Leser nicht schon aus dem Anfange des Stückes; vielmehr den aus der Versuchung siegreich zu ihm strebenden ist er zu erlösen bereit, und will, des Räthsels lezte Lösung durch die That der Erlösung gebend, ihn schauen lassen in seine Herrlichkeit. Aber eben so wenig wie die Offenbarung rein ungnädig seyn soll, kann sie schon jezt sogleich äufserlich erlösend wirken. Denn die Befreiung vom äufsern Uebel kann mit Erfolg erst auf die innere Befreiung von allem Wahne folgen: noch aber ist Ijob nicht frei von dém Wahne unter dem er eigentlich wahrhaft leidet, da ohne diesen die äufsern Leiden für ihn leicht erträglich wären. Er hegt noch immer ebenso jezt wie von Anfang an den Irrthum dafs Gott ihm als einem unschuldigen Unrecht thue: und weil der Mensch Gott nie blofs für sich selbst und für seine eigne Sache als einen ungerechten und unerklärlichen betrachten kann, so steht Ijob noch immer in der Gefahr Gottes Wahrheit und Gerechtigkeit auch in der ganzen Welt zu verkennen. Weil die Quelle des Wahnes, die Voraussezung dafs Gott die Leiden als Strafen sendend ihm Unrecht thue, noch nicht verstopft ist: so konnte er zwar die zwei daraus fliefsenden Gefahren und Vergehen worin er gefallen war, nämlich die allgemeine Unklarheit über Gott und göttliche Gerechtigkeit und das besondre Murren über sein eignes vermuthlich ungerechtes Geschick verbunden mit dem Troze im Vermissen der göttlichen Erscheinung und Erlösung zulezt durch Erfahrung belehrt möglichst zu vermeiden suchen, wie C. 27—31 geschehen ist, er konnte dunkel ahnen dafs das Räthsel sich auf eine andre Art lösen müsse, allein weder zur reuigen Anerkennung seiner im Gewühle des Kampfes entstandenen doppelten Uebereilung und Schuld, noch zur erhebenden freudigen Erkenntnifs der Wahrheit ist er bis jezt gekommen; und so fehlt ihm, bei aller hohen Treue und Ausdauer die er bewährt, bei allen herrlichen Fortschritten und Erfolgen die er schon errungen, doch noch sogut wie alles, nämlich die volle freudige Erkenntnifs, ohne welche keine wahre Erlösung kommen kann. Dafs er durch Troz und durch Murren, seien diese auch nochso zurückgedrängt und gemildert, solange sie nicht dem bescheidensten sowohl als freudigsten Anerkennen von Gottes ganzer Heiligkeit und unantastbarer Gerechtigkeit gewichen sind, sich selbst den Weg zur Erlösung versperre, hat er noch nicht klar genug erkannt und nach dieser Erkenntnifs noch nicht gehandelt: wie kann da

jezt gleich die äufsre Erlösung folgen? Kommt er aber zu der frohen Erkenntnifs dafs die göttliche Ordnung Heiligkeit und Gerechtigkeit wie überall so auch in seiner Sache vollkommen unverlezt geblieben sei und ewig so bleibe, so mufs ihm bei der vollen Gewifsheit eigner Unschuld des frühern Lebens auch der lezte Wahn schwinden dafs die Leiden Zeichen des göttlichen Zornes seien, und nach Durchbrechung der alten schweren Finsternifs kann ihn dann das Licht der göttlichen Gnade überstrahlen. Die erste Stufe zur Lösung des Räthsels war erstiegen sobald der Mensch alle menschlichen Kräfte aufbot jene die reine Wahrheit verwirrenden zwei Irrthümer, den Troz und das Murren, zu unterdrücken und der göttlichen Offenbarung würdig zu werden C. 29—31: die zweite Stufe wird nun die dafs statt der blofs unterdrückten Irrthümer auch die volle freudige Erkenntnifs über das verkehrte dieser Irrthümer komme, und diese höhere Stufe mufs hier der Mensch durch die göttliche Erscheinung zuerst vor aller weitern äufsern Befreiung und Erlösung erringen.

Da nun jeder Irrthum über Gott und göttliche Gerechtigkeit, sobald er wie bei Ijob in Thaten wennauch nur in Worten übergeht eine wirkliche menschliche Schuld ist welche ihn, solange sie nicht gehoben ist, an dem völligen Erfahren der ganzen Gnade Hoheit und Herrlichkeit hindert, ja ihn nichteinmal in das reine Licht des sich offenbarenden Gottes schauen läfst: so erscheint hier zwar Gott Ijob'en zur rechten Zeit, aber zuerst noch in Wolken gehüllt und aus dem Sturme furchtbar redend. So kehrt hier Jahve zunächst die rauhe Seite hervor, unter der die gelinde verborgen ist: nicht blofs auf die lezte Rede, sondern, wie die Sache fordert, auf alle bisherigen Reden Ijob's blickend, alles menschliche übersehend und zusammenfassend um zulezt alles als Richter zu schlichten, wird er hier erscheinend sogleich der strenge Frager und Bestreiter Ijob's, der endlich, wie Ijob so lange gewünscht hatte, wirklich erscheinend doch unendlich erhabener und göttlicher sich zeigt als Ijob je früher vor diesem hehren Augenblicke geahnet hatte, der vor allem andern erst den noch übrigen menschlichen Aberwiz brechen und die reine Wahrheit zur Anerkennung bringen will. Zwar geht auch in diesem höchsten Gebiete kein Zwang und keine blinde Gewalt von dém aus den Ijob bis dahin oft als seinen Zwingherrn sich vorgestellt hatte: Ijob soll sich vielmehr rüsten zur Vertheidigung, und alle Möglichkeit dazu wird ihm aufs freieste gereicht; und damit er nicht entfernt Ursache habe über Zwang zu klagen, würdigt ihn der hohe Sprecher auch, wo es nöthig, ausführlich belehrender

Erklärungen des göttlichen Sinnes. Aber eben so wenig ziemt es sich dafs Jahve wie ein Mensch oder auch nur wie ein menschlicher Richter in ein irgendwie zweifelhaftes Streiten oder Rechten und Untersuchen mit Ijob sich einlasse, als wäre er nicht der alles wissende und entscheidende, der durch jede auch die geringste Aeufserung seines wahren Sinnes unzweifelbar lehrende und unentweichbar treffende: sondern jedes seiner Worte mufs die unmittelbarste festeste Gewifsheit und geistige Nothwendigkeit enthalten, aus einem ganz andern Gebiete schallend als alle bisher gefallenen Reden, mit wunderbarem Zauber auf dem kürzesten Wege nachdrücklichst wirkend, sodafs auf sóviel reinglänzendes Licht wie hier unerwartet hervorbricht, auf sóviel überwältigende und doch wohlthuende Kraft wie hier wunderbar eingreift, bald die freieste und freudigste Ueberzeugung von Seiten des Menschen folgt.

Will Ijob wirklich bezweifeln oder gar läugnen dafs der Schöpfer in der ganzen grofsen ebenso wie in der kleinen menschlichen Welt und in der besondern Sache eines Frommen die göttliche Ordnung gnädig erhalte — Gott der nur zu reden braucht um zu zeigen wie wunderbar er sie erhalte und stets erhalten habe, der auch in dieser besondersten Sache sie erhalten will, wie man aus dem allgemeinen schliefsen kann und wie er was im verborgenen auch hierin sein Sinn sei klar durchscheinen läfst, nur dafs er jezt des Menschen selbst wegen nóchnicht sogleich só erlösend wirken kann wie er wünscht? In dieser Doppelfrage liegt hier alles: aber sowie das Göttliche rein dem Menschlichen gegenübertritt, entsteht vonselbst ein Mifsverhältnifs welches, wo es gnädig sich herablassend wirkt, nur durch scherzenden Ernst und herben Scherz sich mindert. Darum ist denn auch die passendste Farbe für diese göttlichen Reden der Scherzspott (die Ironie), welcher mit verborgener Strenge und ruhiger Ueberlegenheit die wie im heiteren Spiele wohlwollend schlagende Schärfe höherer Einsicht verbindet, welcher die Unangemessenheit des einseitig Menschlichen zum wahrhaft Göttlichen, des umwölkten Verstandes zur klaren vollen Weisheit, des ohnmächtigen Trozes zur wahren Macht springend und stark aber nicht verwundend und vernichtend zeigt. Offenbart sich das volle Göttliche gegen das beschränkt Menschliche, so ist's immer wie eine unfreiwillige Ironie gegen diefs, sogar auch im Strafen und Vernichten: hier aber ist noch dazu eine im tiefsten verborgenen Grunde eigentlich so gnädig wohlwollende Herablassung. Der Kern der Worte Jahve's liegt daher in dem so gefafsten Gedanken: ob es Ijob'en, dem ohnmächtigen an Wissen beschränkten unklaren Menschen, wirk-

lich Ernst gewesen sei oder noch sei dém zu trozen und dén der allgemeinen Ungerechtigkeit anzuklagen welcher sich hier vielmehr als der, der er ewig ist, als nicht blofs strenger Richter und einziger Herrscher, sondern auch als weiser Ordner des All, als wunderbarer Hersteller des Rechts, als gnädiger Offenbarer seiner Herrlichkeit kund gibt? Sodafs die Widerlegung als ohne alle Mühe und vieles Suchen gegeben, beiläufig eingestreut und in der Rede selbst versteckt ist.

Läfst nun Jahve, obwohl noch verhüllt nur aus dem Sturme redend, so nahe und so klar so streng und zugleich doch eigentlich so schonend und milde den Menschen in sein inneres Heiligthum schauen: wie kann Ijob da noch länger widerstehen? Derselbe Ijob, welcher früher vor niemand verstummte, wagt jezt, von der höhern Wahrheit getroffen, kaum einige Worte tiefer Verehrung des nun klar erschauten und voller Reue über frühere Verblendung; doch ebenso beredt wie vor der göttlichen Erscheinung der Strom seiner Reden, ist jezt sein scheues stilles Wort; und ebenso aufrichtig wie früher seine Entrüstung über die unklar erkannten göttlichen Dinge, ist jezt nach errungener höherer Erkenntnifs seine Anerkennung und Verehrung: Ijob bleibt auch hier derselbe an menschlicher Würde und Herrlichkeit, nur dafs er hier an Erkenntnifs rasch unendlich gewinnt. Ueberall ja soll der Mensch bereit seyn sich von der höhern Weisheit, wo sie dem kämpfenden sich offenbart, warnen und lehren zu lassen, und auch der schon hochstehende erträgt gern ihre Zucht, da sie, wo sie endlich als Preis des Kampfes sich naht, dann auch durch ihr Licht wieder zurückwirkt zur Lehre und Zucht: so trägt der vor Menschen unbesiegbare kühn in Gott dringende und mit ihm kämpfende durch nichts aufser Gott zu beugende Held hier zulezt, vor der äufsern Erlösung und Beseligung, erst einige bleibende tiefe Spuren der göttlichen Ueberlegenheit und Zurechtweisung davon, und läfst noch zur rechten Zeit sich von der tapfer erkämpften reinen Wahrheit warnen und leiten.

Doch auch der höchsten göttlichen Redekraft ist's unmöglich den ganzen Stoff in einer einzigen Rede zu umspannen, weil die zwei an Ijob aufzuhebenden Irrthümer zu verschiedener Art sind, um auf einmal anerkannt zu werden. Zwar entspringt aus dem Troze welcher die göttliche Klarheit vermissend mit Gott rechten und seine Erscheinung herausfordern zu können wähnt, leicht als zweites Vergehn das Murren über Ungerechtigkeit in eigner Sache sowie in der ganzen Welt: allein bevor dieser besondre Irrthum vertilgt werden kann, mufs erst

jener viel allgemeinere und schädlichere schwinden; und so sind zwei Reden Jahve's hier nothwendig:

a) Jahve und Ijob zum erstenmale, Cap. 38, 1—40, 5.

Will Ijob Gotte trozen, wie er schon so lange seine Erscheinung herbeigewünscht hat? nun, der vermifste ist jezt da, um nach Ijob's Wunsche mit ihm zu hadern! Aber, will er wirklich, wie er wähnte, mit Gott rechten, also mehr wissen und können als er: so möge er nun sich so bewähren! möge die Ewigkeit die Macht die Weisheit aufweisen, welche Gott hat und in die er hier den Menschen einen Blick thun läfst um ihm zu zeigen wie wenig sie habe der geschaffene der beschränkte der wenig wissende! — Darum wird im Haupttheile der Rede 38, 4—39, 30 unter scherzendernsten Fragen und Wendungen aus der Schöpfung, aus der jezigen unbelebten Welt, und aus der Thierwelt alles wunderbarste kurz vorgeführt, was dem Menschen ebensowohl seine Beschränktheit offenbart und ihn zwingt aus sich herausgehend viele fremde Kräfte und Welten staunend anzuerkennen die ein andrer zusammenhalten mufs als er, als auch wiederum mit Bewunderung der auch da so wie überall herrschenden Ordnung und Weisheit ihn erfüllt; wobei sehr treffend auch dás leicht eingestreut wird wie schon durch die göttliche Schöpfungsordnung menschliches Unrecht immer wieder vernichtet werde 38, 13—15. 23.

Im einzelnen zeigen sich hier die ersten Versuche die Schöpfung und Welt (Natur) übersichtlich sowohl als innerlich zu durchdringen; und wenn hier manches als wunderbar erscheint was uns schon in vollerem Lichte leuchtet: so ist nicht zu vergessen dafs das Wunder in den nähern Gebieten nur weicht um sich in den entferntern desto tiefer zu verstecken. Das Jahrhundert des Dichters war eins der frühesten worin solche Fragen an die nichtmenschliche Welt (Natur) gestellt und übersichtliche Schilderungen aus der Natur entworfen wurden; oben im menschlichen Streite sind ähnliche Bilderreihen versucht C. 5. 9. 12. 25. 26: doch die für diesen Ort aufgesparte Schilderung übertrifft so weit an Fülle Anschaulichkeit und überraschender Wirkung alle frühern, als es seyn mufs wenn der Herr dieser Welt selbst redet. Und weil es hier dárauf ankommt Ijob zum erstenmale zur vollern Erkenntnifs Gottes und zur Anerkennung seiner Schuld zu bringen, so dehnt sich diese

erste Rede fast ins Maſslose, da ja auſserdem des einzelnen was hier vorgeführt werden kann kein Ende ist: doch wenn sich die Beschreibung der Welt mit Absicht só vollen Stromes ergieſst daſs darüber fast der Anfang der Rede vergessen wird, so sammelt diese sich zulezt schnell wieder desto kürzer und kräftiger schlieſsend 40, 2.

Da versezte Jahve zu Ijob redend aus dem Wetter und sprach: 38, 1

Wer ist der da verdunkelt Rath
mit Worten ohne Einsicht?
Auf, gürte wie ein Held die Hüfte!
so frag' ich dich; und sage du mir an!:

Wo warst du, da den Grund der Erd' ich legte?
thu' es kund, verstehst du klug zu seyn!
wer gab ihre Maſsen, daſs du's wüſstest? 5
oder wer zog über sie die Schnur?
worauf eingesenkt sind ihre Gründe?
oder wer warf ihren Eckstein hin,
als zusammt die Morgensterne jauchzten,
alle Söhne Gottes jubelten;
schloſs dann ein das Meer mit Thüren?
als aus Mutterschoſs es sprudelnd kam,
als ich Wolken gab ihm zum Gewande,
Nebeldunkel ihm zu Windeln;
und ihm meine Grenze brach, 10
Riegel sezte ihm und Thür,
sprach: „bis hieher kommst du — und nicht weiter!
hier gehemmt sei deiner Fluthen Stolz!“ —
Hast, so lang du lebst, bestellt den Morgen,
seinen Ort bestimmt dem Frühroth,
daſs der Erde Zipfel sie anfassen,
und aus ihr geschreckt die Frevler fliehn?
jene wandelt sich wie Siegelthon,
diese werden hell wie ein Gewand:
und den Frevlern wird ihr Licht gehemmt, 15
stolzer Arm gebrochen wird.

Kamest du bis zu des Meeres Strudeln,
wandeltest im Grund der tiefen Fluth?
standen dir des Todes Thore offen,
und des Düstern Thore siehest du?
Ueberblicktest du der Erde Breiten?
thu' es kund, wenn du das alles weifst! —
Welches ist der Weg, da wohnet Licht,
Finsternifs — wo ist ihr Ort?
20 dafs du's nähmst zu seiner Grenze,
dafs du känntest seines Hauses Bahnen!
weifst's! denn damals wurdest du geboren,
deiner Tage Zahl ist viel! —
Kamst du zu des Schneees Vorrathskammern,
und des Hagels Kammern siehest du?
die ich aufgespart für Zeit von Noth,
für den Tag von Kampf und Krieg. —
Welches ist der Weg, da Licht sich spaltet,
Sturm von Ost über die Erde bricht?
25 wer hat Bahn dem Wolkenbruch gebrochen,
einen Weg dem Donnerstrahl?
zu beregnen menschenleeres Land,
Wüstenei, wo keine Menschen,
um zu sätt'gen Oede und Verödung,
und den Keim zu locken grünen Sprosses.

Hat der Regen einen Vater,
oder wer hat Thautropfen erzeugt?
wessen Leib' entsprossen ist das Eis,
Reif des Himmels — wer hat ihn geboren?
30 gleich dem Stein geworden, birgt sich Wasser,
und der Fluthen Fläche klebet fest. —
Bindest du die Fesseln der Plejaden,
oder lösest du Orions Banden?
führst des Nordens Krone zeitig aus,
leitest du den Bär mit seinen Jungen?
kennest du des Himmels Sazungen,
oder gründest seine Erden-Herrschaft? —

Hebest du zur Wolke deine Stimme,
dafs von Wasser Fluthen dich bedecken?
du entsendest Blize und sie gehen, 35
sagen dir: „sieh da sind wir!“?
wer in Luftgebilde Weisheit legte?
oder wer gab Glanzgestalten Einsicht?
wer die Wolken zählt mit Weisheit?
läfst des Himmels Krüge sich ergiefsen?
wann zum Gufswerk sich ergiefst der Staub,
Schollen an einander kleben.

Jägst der Löwin Nahrung du,
füllst der jungen Leuen Efslust?
wann in Höhlen sie sich ducken, 40
sizen in dem Dickichte zur Lauer.
Wer bereitet Raben seine Zehrung,
wann die Jungen schrei'n zu Gott,
irren ohne Speise? —
Weifst du wann gebären Felsen-Gemsen, 39, 1
kreist die Hindin, wahrst du das?
zählst die Monden die sie füllen,
weifst also wann sie gebären?
krümmend sich, gebären leicht sie Junge,
lassen von sich ihre Wehen:
stark die Kinder sind, im Felde wachsend,
ziehen aus — und kehren nimmer wieder. —
Wer hat frei gelassen wilden Esel, 5
seine Fesseln — wer hat sie gelöst?
dem zum Hause ich die Wüste machte,
Steppen ihm zu Wohnungen:
er verlacht der Stadt Geräusch,
höret nicht des Treibers Lärmen;
spähet Berge, seine Weide, durch,
suchet allem Grünen nach.

Wird dir dienen wollen wilder Büffel,
oder übernachten dir im Stall?

10 bindest du am Seil ihn an die Furche,
oder Thäler eggend folgt er dir?
traust du ihm, weil seine Stärke grofs,
überlässest deine Mühe ihm?
glaubst du ihm, er bringe deine Saat,
sammle deine Tenne ein? —
Jener Straufsin Flügel, froh sich schwingend,
ist er frommer Fittig wohl und Feder?
dafs sie ihre Eier läfst der Erde,
auf dem Staub sie braten läfst:
15 und vergifst, dafs sie der Fufs zertritt,
wilde Thiere sie zermalmen,
hart, wie fremde, gegen ihre Kinder,
ihre Müh' vereitelnd, sonder Furcht!
weil sie Gott vergessen lassen Weisheit,
ihr nichts zuertheilt hat an Verstand.
Wann sie einmal in die Höhe strebt,
spottet sie des Rosses und des Reuters.

Gibst dem Rosse Stärke du,
kleidest seinen Hals mit Zittern?
20 läfs't es rauschen so wie Heuschrecken?
seines Schnaubens Pracht wie schrecklich!
spähet man im Thal, frohlockt's der Kraft,
ziehet gegen Rüstung aus,
spottet jeder Furcht und zittert nicht,
kehrt vor Schwert nicht um;
über ihm klirren Pfeile,
flammende Speere und Lanzen:
rauschend, rasselnd schlürft's den Boden,
hält nicht Stand, erschallet die Posaune;
25 ja so oft sie schallet, „hui!“ ruft's,
und von ferne riecht es Krieg,
Donner der Fürsten, Schlachtgesang. —
Schwingt nach deiner Einsicht sich der Habicht,
breitet seine Flügel aus nach Süden?
hebt nach deinem Worte sich der Aar,

hoch erbauend auch sein Nest?
Felsen hält er inne, und hält Rast
auf dem Zahn von Fels und Burg:
da herab erspäht er Speise,
weit hin blicken seine Augen;
und die Jungen schlürfen Blut, 30
und wo nur Erschlagne sind, ist er.

Und es versezte Jahve zu Ijob redend und sprach: 40, 1

Will hadern mit dem Höchsten er, der Tadler?
der Gott zur Rede stellte, gebe Antwort!

Und Ijob versezte zu Jahve redend und sprach:

Gering bin ich: was soll ich dir erwidern?
die Hand hab' ich auf meinen Mund gelegt.
Einmal ich redete — und thu's nicht wieder; 5
und zweimal gar — doch ferner nicht!

38, 1: *aus dem Wetter,* worin er schreckend doch verhüllt der Erde näher kam, wie vonferne donnernd wohl dem Ohre vernehmbar und in seiner furchtbar glänzenden Hülle dem Auge sichtbar, aber doch immer verhüllt und nicht so wie ein Leib erscheinend. Dieser Zusaz fehlt in der kurzen Zwischenmeldung 40, 1, kehrt aber mit Recht vor der zweiten Rede wieder 40, 6.

1. 38, 2—3. Gleich die ersten Worte womit sich der Redende zu erkennen gibt, durchzittern mit entscheidender Schärfe alle bisherigen Reden Ijob's: wie erzürnt den unklaren Redner suchend frägt er ankommend: *wer ist's der da verdunkelt Rath durch thörichte Worte?* es wird also zu verstehen gegeben dafs hier in der ganzen ijobischen Sache nicht Zufall, sondern wohldurchdachter klarer Rath oder Plan Gottes walte, nämlich wie man aus C. 1—2 weifs, dér Ijobs Treue zu versuchen, ein Plan den Ijob só wenig entdeckt und ins Licht gesezt hat dafs er ihn durch seine in dieser Hinsicht gänzlich verkehrten Gedanken und Worte nur immer mehr verdunkelt. Doch soll er nicht ungehört verurtheilt werden; jezt ist die gewünschte Zeit da mit Gott zu rechten und ihm zu

trozen: er rüste sich auf die vorzulegenden Fragen zu antworten!

2. 38, 4 — 39, 30. Diese grofsartige Ausführung vollendet sich in 6 gröfsten Wenden zu je 12 Versen [1]), so dafs die erste Hälfte bei der Schöpfung und scheinbar unbelebten Welt stehen bleibt, die andre zu den Wundern der Thierwelt übergeht. Die Fragen beginnen — 1) 38, 4—15 mit der Schöpfung selbst, also zunächst wiederum mit dem grofsartigsten und wunderbarsten aus der Schöpfung der Erde v. 4—11, welche hier mit dér Freiheit beschrieben wird die jeder Dichter und zumal ein älterer in Anspruch nehmen kann. Wo war Ijob, der Mann von gestern, in jener Urzeit der Gründung der Erde? v. 4. War *er* vielleicht dabei thätig oder Gott, dafs er nach eigner Erfahrung alles wüfste? und auf welchem Grunde und Raume (26, 7) ist denn das ungeheure Gebäude der Erde, welches erst alle menschlichen Gebäude selbst wieder trägt, von vorn an abgemessen und gebaut — als über die Grundlegung und den (am Morgen gewöhnlichen) Anfang des neuen Baues noch nicht Menschen jubeln konnten (Zach. 4, 7), sondern vielmehr die Morgensterne und die diesen glänzenden Körpern entsprechenden Engel (1, 6. 25, 5) in voller Schaar jubelten? v. 5—7; oder war ér es der, was darauf folgen mufste, das schwere unruhige Meer aus dem Chaos geschieden und in seine festen Grenzen gewiesen hat Gen. 1, 9 f. — zu dér Zeit da es eben geboren (יצא Fortsezung von בגיחו nach §. 337*b*) wie ein neugebornes Kind mit Wolken, die es noch jezt bekränzen, wie mit Windeln umgeben ward, und da es seine só feste unübersteigbare Grenze bekam dafs es nie wieder das alte Chaos herstellen kann, so wie auch in menschlichen Dingen solche ewige feste Grenzen gezogen sind die nie Uebermuth und Troz durchbrechen kann! v. 8—11. *Gebrochene* Grenze v. 10 wegen der wie gerissenen, gebrochenen, schroffen Ufer des Meeres, *ῥηγμίν*; שית ב v. 11 könnte *einhalten* zu bedeuten scheinen, פא aber wäre dann aufs neue als Subject gebraucht: *hier = dieser Ort*, das Ufer §. 272*a*. Wäre dies zu hart, so könnte man mit den LXX vgl. v. 15 יִשָּׁבֵר פֹּא *hier soll gebrochen werden der Hochmuth deiner Wellen*, oder vielleicht noch leichter יִשְׁתֹּק

[1]) Dafs unter den 6 Wenden nach dem jezigen Wortgefüge an der 3ten und 4ten ein, an der 5ten zwei Verse fehlen, kann gegen das ursprüngliche Gesez des Baues nichts beweisen, weil von 38, 28 an die gedrängten Gedanken so einzeln stehen dafs leicht der eine oder andre Vers früh ausfallen konnte, z. B. vor v. 30.

soll schweigen lesen, vgl. *Jahrbb. der B. w.* IV. S. 64. — Da nun eben v. 5—7 von dem ersten Schöpfungsmorgen die Rede war, wo die rosige Morgenröthe zum erstenmale die Erde überstrahlte, so geht die Rede zur langen Uebersicht der jezigen Welt passend dadurch über dafs nun zuerst sogleich das wunderbare Wesen der ewigen Wiederkehr des neuen Morgens hervorgehoben wird v. 12—15. Da ist von der Morgenröthe ein doppeltes zu sagen: einmal kehrt sie jeden Tag von der Ewigkeit her an ihrem bestimmten Orte wieder: hat nun vielleicht Ijob, der kurzlebige Mensch, seit seinen Tagen, so lang er lebt (und wie kurz ist diese Zeit!) sie dahin bestellt, so wie Gott seit seiner Ewigkeit? Zweitens verscheucht sie, so wie jedes Licht, stets an jedem Tage neu die Frevler dafs sie sich verstecken müssen oder entdeckt werden, und ist so ein Bild der ewigen Flucht und Vernichtung der finstern ungerechten Menschen vor Gott; und wie schnell und wunderbar geht diese Verwandlung vor! auf höheres Geheifs erfafst die Morgenröthe im Nu die weitgespannten Flügel der Erde, die Berge in West und Ost; die Erde wechselt ihre ganze Gestalt so schnell und leicht wie der Siegelthon die ihm aufgedrückten Gestalten wechselt (vgl. *Layard's* discoveries p. 608 f.), während ihre Flügel oder Zipfel hell leuchtend werden wie ein Gewand [1]: und augenblicklich erbleichen die Frevler, da ihnen *ihr* Licht, die Finsternifs (24, 14—17) mit höherer Gewalt genommen wird!

2) u. 3) Geht die Reihe nun immer bestimmter zu den unendlichen Einzelnheiten der Welt wie sie besteht, und zwar zunächst der nicht thierischen über: so sind es bei dieser von der einen Seite geheime Oerter und Wege 38, 16—27, von der andern v. 28—38 seltsame Wandelungen und Wechsel in denen sich ihr wunderbares den Menschen auf eine über ihm stehende göttliche Weisheit hinweisendes Wesen vorzüglich offenbart. Und weil die Rede von der Schöpfung der Erde auf zur Beschreibung des hohen Morgenrothes gestiegen war, so läfst sie sich nun, um die höchsten Gegensäze desto fester zu umspannen, zuerst zu den wunderbaren Tiefen des Meeres herab v. 16 f., steigt aber vonda wieder zu der wunderbar breiten Oberfläche der Erde auf v. 18, um desto länger bei den wun-

---

1) für יתיצבו welches nach 1, 6. 2, 1 zu verstehen wäre, ist יתיבצו zu lesen oder doch (da es aufserdem nur in den spätern Stücken 33, 5. 41, 2 dichterisch im B. Hiob vorkommt) so zu verstehen, von وبض = בּיץ, aberauch وصف ist wohl ursprünglich gleich.

derbaren Wegen und Oertern des Himmels zu verweilen v. 19 —27. Zu v. 16 f. vgl. 26, 5 f. נבכי könnte man als *Strudel* erklären, von נבך = בוך *verwirrt*: wahrscheinlicher aber nach Gen. 7, 11. 8, 2 ist das πηγαὶ der LXX, von נבך = נבע. Bei den vielen Himmelswundern v. 19—27 geht die Rede ähnlich wie v. 12—15 aufs neue vom Lichte aus, welches in den unendlichen Räumen *über* dem Himmelsgewölbe seinen Siz zu haben und von da wie die Finsternifs auf geheimnifsvollen Wegen über die Erde zu kommen scheint v. 19—21: weifs etwa Ijob den Weg wo (s. §. 322*a*) es wohnt, wo man zu ihm gelangen kann, dafs er es nach Gefallen zu seiner Grenze bringen (לקח אל Gen. 48, 9) und es in seinem eigentlichen Gebiete zurückhalten oder vonda fortführen könnte? gewifs, er weifs es; denn er ist ja unstreitig so alt wie das Licht, das seit der Schöpfung über die Erde kommt! vgl. v. 12. Dort über dem Gewölbe scheinen auch die verborgenen Vorrathskammern von Schnee und Hagel zu seyn, dieser seltenen Waffen des Himmels zur Vernichtung des Schlechten auf Erden v. 22 f. vgl. Jos. 10, 11. Ψ. 18, 13 f. 68, 14 f. Sodann verweilt die Betrachtung bei dem, was *durch* das Himmelsgewölbe sich einen Weg bahnend auf die Erde kommt v. 24—27: Licht, Sturm, Regen, Bliz müssen herabkommend das Gewölbe spalten, weifs aber Ijob wo sie es durchbrechen? wer, er oder Gott, hat diesen himmlischen Dingen die wunderbare Bahn gebrochen — damit nicht blofs der stolze Mensch und was ihm gehört, sondern auch die ödesten Gegenden der Erde sich des Segens von oben freuen? Dafs die Wohlthaten der Schöpfung nicht blofs für den Menschen seien und dieser überall die Spuren eines noch weit über ihn hinaus sorgenden Schöpfers entdecken müsse, dafs sogar die Wüste die belebende Güte des Schöpfers empfinde, ist ein Hauptsaz der Lehren dieser Rede wodurch der menschliche Hochmuth gebeugt wird, vgl. wie altarabische Dichter von der Wüste ähnliches hervorheben Hamâsa p. 785—87. — Aber die zulezt erwähnten Himmelsdinge führen leicht weiter zur Erwähnung der vielen ebenso wunderbaren als weisen Wandelungen und Wechsel in der nicht thierischen Welt v. 28—38. Haben Regen, Thau, Eis und Reif, so schnell wie durch geheime Wandelungen erscheinend, vielleicht einen menschlichen Urheber oder Vater, dafs ein Mensch wie Ijob sie nach Belieben hervorbringen könnte — jene Wunderdinge die ungeboren sogleich da sind, jene (zumal in Palästina) seltsame Erscheinung wonach das flüssige Wasser durch Frost fest wie Stein werdend sich ganz verbirgt oder unkenntlich verliert. *An* und *unter* dem Gewölbe endlich zeigen sich

Sterne, ferner Wolken und feurige Erscheinungen, alle auf einen übermenschlichen Willen wunderbar und doch geordnet sich bewegend v. 31—38. — Die Namen der vier hier vorzugsweise genannten Sterne, von denen drei schon 9, 9 kürzer vorgeführt wurden, sind zum Theil unklar; am deutlichsten ist indefs v. 31: *bindest du* die Banden des Siebengestirns, eines gedrängten wie zusammengebundenen Haufens von Sternen, dafs diefs Gestirn gerade immer so erscheint? *oder lösest du Orions Fesseln*, dafs dieser an den Himmel gebundene Thor der Urwelt zu Zeiten, als würde er losgebunden, am Himmel näher kommt? vgl. über Orion C. O. Müller im Rheinischen Mus. f. Philol. B. 2. Schwieriger ist v. 32 מזרות, welches das Targ. und viele Neuere als aus מזלות *die Zeichen des Thierkreises* 2 Kö. 23, 5 verdorben erklären: indefs ist der Uebergang des ל in ר bei dem Dichter dieses Buches schwer, und hier scheint nur ein einzelnes Sternbild passend neben den andern einzelnen zu stehen; besser also wohl die Sterne der nördlichen und die der südlichen Krone, von נֵזֶר *Krone*, s. Eichhorns Bibl. B. 7. S. 415. Notices et Extr. T. 12. p. 249. 268. Transact. As. Soc. Lond. V. 2. p. 381. 391. עיש ist, wie man wohl als gewifs annehmen kann, nur die vollere ursprünglichere Aussprache von עש 9, 9: diefs hat man neuerdings nach Mich. Supplem. p. 1901 allgemein für den grofsen Bär gehalten, weil Niebuhr von Arabern denselben Namen gehört habe: indefs ist dabei noch unsicher ob er nicht *âsch* blofs falsch für *nâsch* نعش gehört habe; nach dieser Stelle, wo vom Leiten der Aisch nebst ihren Jungen die Rede ist, könnte man vielleicht an die *Capella* und an den Leiter der Ziege mit den Jungen (Eichhorns Bibl. B. VII. S. 429. Transact. As. Soc. Lond. V. 2. p. 382 vgl. p. 379) denken, so dafs 'Aish blofs mundartig von עֵז verschieden wäre: am leichtesten ist es aber wohl hier an den *Löwen* zu denken, sodafs seine Jungen die خرآتان sind (s. Eichhorn's Bibl. VII. S. 464): denn عايث oder عيوث ist der Löwe, und die Pesch. hat in ܥܝܘܬܐ wohl dasselbe Wort. Doch würde auch dies nur ein anderer Name für den grofsen Bär seyn: denn dafs dieses glänzendste Gestirn gemeint sei, kann nicht wohl bezweifelt werden. Dafs v. 36 noch auf Dinge des Himmels gehe, kann man schon aus dem Zusammenhange schliefsen; und wenn שכוי nach §. 173*f* gebildet unstreitig ein *Phänomen* bedeuten kann, so ist טחות in ähnlicher Bedeutung

von טח = צח, ܨܡܚ, ضح, صوح abzuleiten, welche Wurzeln den hellesten Glanz oder Strahl ausdrücken: während es von der Bedeutung des Scheinens aus auch die Einbildung d. i. das Denken bedeuten kann Ψ. 51, 8. — Indem die Phänomene, Bliz und andre, den göttlichen Willen vollziehen, wie eben vorher v. 34—35 gemeldet war, scheinen sie selbst mit Weisheit und Einsicht ausgerüstet, ebenso gut wie lebendige Wesen; daher ja auch die Mythologie vieler Völker sie als göttliche Wesen gelten läfst. Doch bei den Hebräern ist noch immer ein Weiserer über sie gesezt, der nach v. 37 f. die Krüge des Himmels, die Wolken, auch beim stärksten Regen, wenn der Staub flüssig und wieder fest wird wie etwa das Gufswerk sich verändert, doch mit Weisheit zählt, dafs nie zu viel Regen die Erde zerstöre Gen. 8, 22.

4—6) 38, 39—39, 30. Unter den Thieren werden am liebsten nur wilde ausgezeichnet weil deren Leben Erhaltung und eigenthümliches Wesen den Menschen am meisten dáran erinnert dafs auch aufser ihm viele fremde wunderbare Kräfte thätig sind. So zuerst Löwe und Rabe, welche auch ohne alles Zuthun des Menschen ihre Nahrung erhalten 38, 39—41; sowie ähnlich Gemsen und Hindinnen 39, 1—4 gebären ohne dafs der Mensch sich um sie wie um die zahmen Thiere bekümmerte, und doch gebären sie so leicht und doch wachsen ihre Jungen kräftig auf, bald neue Geschlechter für sich gründend! Wenn diese Thiere zeigen dafs sie der Hülfe und Pflege des Menschen nicht bedürfen, so beweisen die drei folgenden 39, 5—19 dafs der Mensch, wie er jezt ist, sogar nicht einmal alle Thiere sich unterwerfen und nach Gefallen leiten kann, weil einige einen wunderbaren Abscheu vor menschlicher Gesellschaft und Sklaverei haben. Der wilde Esel, פרא oder ערוד genannt, hat eine ihm vom Schöpfer eingepflanzte aufserordentliche Liebe zur Freiheit in den ödesten Gegenden der Erde, das Getöse der Stadt und der Treiber der zahmen Esel verachtend, mit der ärmlichsten Nahrung zufrieden (für יְתוּר V. 8 „*der Ueberflufs* der Berge ist seine Weide" ist des Zusammenhangs und des ידרוש wegen besser יָתֹר zu lesen, LXX *κατασκέψεται*) vgl. Ker Porter's Reisen in Pers. Th. 1. S. 550 Uebers. Layard's Nineveh I. p. 324 f. II. p. 429 f. discoveries p. 270. — In der folgenden Wende 39, 9—18 dehnt sich die Rede, immer höheres und wunderbareres vorführend, nur über zwei Thierwunder aus. Das Reém genannte äufserlich dem Rinde so ähnliche wilde Thier wird, ungeachtet seiner Aehnlichkeit mit dem zahmen Rindvieh und ungeachtet ihn seine

ungeheure Stärke dazu eignete, doch nie dem Menschen dienen wollen, noch wird der Mensch den Versuch machen ein so unbezähmbares gefährliches Thier zu Landgeschäften zu gebrauchen, wozu er nur zahme zuverlässige Thiere nuzen kann! (V. 10*a*: ***bindest du ihn an die Furche seines Seiles,*** an die Furche, die er dem Seile folgend ziehn soll). Gemeint ist damit wohl nicht der jezt جاموس ***G'âmûs*** genannte wilde Büffel, welchen John Wilson (the lands of the Bible II. p. 167 f.) am Hule-See zu schwach und zahm gefunden haben will, sondern eine dem Rinde ähnlich aussehende starke Antilopenart, der Oryx der Griechen, worauf auch der Name ***Reém*** hinweist [1]).

Bei dem folgenden noch wunderbareren Thiere, dem Straufse oder vielmehr der Straufsenhenne, vergifst die Schilderung fast ihren Anfang v. 13—18: so tief verliert sich scheinbar der Redende und mit ihm noch mehr der Hörer in dem ganzen unerschöpflichen Gegenstande. Wie wunderbar scheint die Straufsin ganz wider aller übrigen Thiere und Menschen Gefühl gegen ihre Eier zu handeln, die sie unfrommer und zugleich thörichter Weise als wäre es gar nicht ihre mit Mühe hervorgebrachte Frucht, sorglos der Erde und dem Zertreten durch den Fufs von Menschen ond Thieren überläfst! (vgl. Hamâsa S. 374 V. 1 mit den Scholien) gewifs, der Mensch, hätte er den Straufs schaffen sollen, würde ihm nicht diese ihm leicht unerklärlich scheinende Eigenschaft anerschaffen haben: darum verstehe man das göttliche Werk, die Wahrheit dafs es aufser dem Menschen viel wunderbares an ein höheres Walten erinnerndes gibt; welches man wohlthut, wie es ist, anzuerkennen! V. 17. Weil der Flügel die stärkste Waffe des Straufses ist, womit er alles feindliche heftig schlägt und mit dessen Hülfe er fliegt V. 18, so fängt die Rede so an: der Straufsin Flügel, welcher sich lustig bewegt, ob er wohl ist, ist er etwa (אם als Fragwort §. 314*c*) ein frommer Fittig und Feder? wie der Storch, für seine Jungen so besorgt, schlechthin der Fromme חסידה heifst *Ψ.* 104, 17, worauf hier angespielt wird; und weil durchaus das Fem. durchgeführt ist, liest man für הִקְשִׁיחַ V. 16 besser הִקְשִׁיחָה nach §. 280*a*. Doch ein zweites Wunder

---

1) wiefern das *Einhorn* der LXX jezt in Afrika oder gar in Asien wirklich wiedergefunden sei, ist troz aller Versicherungen sogar Fresnel's noch immer unsicher: s. comptes rendus de l'acad. des Sciences 1848 p. 281. Ausland 1849 S. 639 f. 1853 S. 742. All Ztg 1853 S. 4684); auch Catalog. cdd. aeth. mus. Brit. p. 56.

ist dabei dafs diefs grofse schwerfällige Thier, wenn es einmal in die Höhe strebt, sich zum Fluge anstrengt, aufs schnellste davoneilt, Rofs und Mann die es verfolgen verspottend V. 18 (כָּעֵת *nun*, um die Zeit Richt. 21, 22, relativ *nun da*, ἐπειδή Num. 23, 23). — So macht V. 18 den Uebergang zum Rosse, da Straufs und Rofs wirklich in gewisser Hinsicht mit einander als ähnlich verglichen werden können: aber noch viel hinreifsender als das Bild des Straufses, ist das des Rosses V. 19—25, des Kriegsrosses nämlich, eines in Palästina's Bergen etwas seltenen Thieres, das auch arabische Dichter wetteifernd beschreiben und das Kunstwerk صنعة des Allmächtigen nennen (Koseg. chr. ar. p. 81; vgl. Virg. Ge. 3, 73—90. Layard's discoveries p. 330): wunderbar prächtig ist seine Kraft, seine Mähnen, sein rauschendes Heuschreckenhüpfen (Joel 2, 4), sein Schnauben V. 19—20 (V. 20*b* ist wie ein verwundernder Ausruf); doch das wunderbarste ist dafs es sogar noch gröfsern Kriegsmuth hat als der Mensch, während die Krieger noch im Thale der Schlacht zaudern und spähen, dann schon den Augenblick des Angriffs nicht erwarten könnend, mitten unter tödlichen Geschossen oder Speeren in kühnster Eile rennend als schlürfe und risse es den Boden fort (wie نهب الارض *rapit terram* Koseg. chr. p. 80, penult.), und so oft nur die Posaune erschallt und von fern die Schlacht sich wittern läfst, immer aufs neue eben so kühn!

Nachdem aber diese Beschreibung so den gröfsten Theil der ganzen lezten Wende weggenommen, senkt sich die Rede etwas sanfter zum Ende, und den Beschlufs machen V. 26—30 nur noch einige Arten grofser Raubvögel, bei denen theils ihr Trieb in gewissen Jahrszeiten nach Süden zu ziehen wunderbar ist, theils die Kühnheit ihres Nistens auf den höchsten Klippen und kahlsten Bergspizen, von wo sie doch wieder mit durchdringendem Blicke die tiefste Ebene spähend durchsuchen und wo nur eine Beute ist da sich urplözlich mit ihren Blut in Fülle schlürfenden Jungen versammeln! Das כי in וכי V. 27*b* hängt von על פיך ab: *und* ist's auf deinen Befehl, *dafs er* sein Nest hoch baue? יְעַלְּעוּ nach §. 118*a* aus עלעל W. عل *trinken* verkürzt, eine im Aramäischen häufig gewordene Bildung.

3. 40, 1—2. Wiewohl sich durch diefs lezte noch sehr wunderbare jedoch nicht mehr so überraschende Bild von den Raubvögeln die Schilderung der Weltwunder zu einer gewissen Ruhe herabgesenkt hat: so ist doch die Rede eben durch die

unendliche Menge derselben und durch die Nothwendigkeit hier zum erstenmal das in denselben waltende göttliche Wesen nachdrücklich und erschöpfend darzustellen fast von ihrem Anfange abgeirrt, und die Sache Ijob's beinahe aus den Augen gesezt; so allgemein könnten diese Fragen und diese Beweisführung für alle Menschen gelten, und so richtig mufs der Mensch sich ganz in das Hören des göttlichen Redens verlieren sobald dieses laut wird. Darum wendet sich Jahve wie neu anfangend zu Ijob zurück V. 1, und schliefst mit scharfer Kürze V. 2: *will hadern mit dem* so beschriebenen, so zu erkennenden *Allmächtigen der Tadler?* will der tadelsüchtige wirklich mit Ueberlegung und nachdem er gewarnt und auf das wahre Verhältnifs aufmerksam gemacht ist, den früher in Uebereilung angefangenen Hader weiter treiben? er erkläre sich darüber! *der Gott zur Rede stellte* früherhin, *beantworte das,* warum er jezt gefragt wird, ob er wirklich hadern und trozen wolle? רֹב nach §. 318*a*.

Die Antwort Ijob's 40, 4—5 ist, wie sich erwarten läfst, im Bewufstseyn seiner nun errungenen Erkenntnifs ablehnend: er will und mufs als Mensch vor dem nun sicher erkannten Gotte verstummen; und hat er früher gewagt, einmal, ja durch die Verwirrung immer weiter geführt, gar zwei- und mehrmal (Ψ. 62, 12) gegen Gott zu reden, so wird er sich jezt hüten es wieder zu thun! Diese Antwort ist eben so kurz und durch Kürze beredt, wie hier gerade vollkommen ausreichend, da er mehr zu antworten hier noch gar nicht aufgefordert und befugt ist.

b) Jahve und Ijob zum zweitenmale, Cap. 40, 6—14. 42, 1—6.

Hätte Ijob nicht so in das allgemeine rechte Verhältnifs zu Gott sich mit vollem Bewufstseyn wieder versezt, so würde ihm jeder nähere Aufschlufs über eine besondre Frage versagt seyn: nun aber nachdem der erste der beiden Irrthümer an denen er nach S. 48 litt, als der allgemeinste und daher auch allgemein schädlichste gefallen ist, kann schon leichter auch der zweite fallen, welcher die Sache selbst um die alles hier sich drehet am nächsten und unmittelbarsten betrifft; Jahve kann fortfahrend näher zur Sache selbst kommen. Die Gerechtigkeit Gottes hatte Ijob vermifst, sowohl in der ganzen Welt als zunächst und am allergewissesten in seiner eignen Sache: um diese Frage drehte sich eigentlich sein ganzes Leiden, und

indem er bald lauter bald leiser am Erscheinen dieser Gerechtigkeit zweifelte, sezte er sich selbst ihr entgegen, nicht lebendig in ihr lebend, sondern in der Gefahr schwebend sowohl selbst immer weiter von ihr abzuirren als auch andre durch seine Reden zu verleiten: denn nur wer die göttliche Gerechtigkeit immer näher zu erkennen und fester zu halten sucht, wird von ihr wieder gehalten; während wer ihr widerstrebt, Gott verdammt damit er nach seiner Einbildung für gerecht gelte. Also wird hier Ijob, zum zweitenmale zum Kampfe aufgerufen, dárum befragt ob er wirklich ihr widerstreben, sie aufheben wolle? Und hier kann die Rede Jahve's die kürzeste Belehrung spenden: wozu hier Beweise aufserhalb des nächsten Kreises, aus der übrigen Menschenwelt und aus der Geschichte, da die ganze Sache Ijob's sich um diese Angel dreht und da bald an Ijob selbst das glänzendste Muster göttlicher Rechtfertigung gegeben werden kann! Vielmehr ist hier die kurze scherzendhöhnende Aufforderung am schlagendsten, Ijob möge doch, sei es ihm ein Ernst mit seinen Reden gegen die göttliche Gerechtigkeit, selbst als Richter mit der dazu gehörigen Macht die Welt lenken, alles Böse auf ewig vernichten und — sich mit eigner Macht helfen! — sowie, die Sache näher betrachtet, Gott das Böse immerdar vernichtet, dagegen allen Treuen, worunter hoffentlich auch Ijob, zu helfen stets bereit ist.

Die Antwort Ijob's kann nicht zweifelhaft seyn: aufs fühlbarste von der menschlichen Thorheit sich Gott und seiner Gerechtigkeit widersezen zu wollen durchdrungen, vom reinsten Glanze des nun erschienenen Gottes erleuchtet sowohl als durchzuckt, erklärt er die tiefste aufrichtigste Reue, alles feierlich widerrufend was er bei der frühern Verwirrung und Finsternifs in Uebereilung und Thorheit gesprochen.

40, 6 Da versezte Jahve zu Ijob redend aus dem Wetter und sprach:

Auf, gürte wie ein Held die Hüften!
ich will dich fragen; sag' mir an:
Willst auch brechen du mein Recht,
mich verdammen, damit du gerecht?
Oder hast du einen Arm wie Gott,
willst du laut so wie er donnern? —
10 Schmück dich doch mit Hoheit, Herrlichkeit,
und in Glanz und Pracht dich kleide!

streue aus die Strafen deines Zornes,
alles Stolze sieh und beuge es!
alles Stolze sieh, demüth'ge es,
stürze Frevler nieder an den Boden,
birg im Staube sie zusammt,
hefte ihr Gesicht an Dunkel:
so will *ich* auch loben dich,
dafs dir deine Rechte hilft!

Und Ijob versezte zu Jahve redend und sprach: 42, 1

Ich weifs es, dafs du alles kannst,
dir kein Gedanke ist unmöglich. —
„Wer ist, der Rath verdunkelt ohne Einsicht?"
drum sprach ich aus — doch unverständig,
für mich zu wunderbares — ohne Wissen!
„Auf, höre mich, und *ich* will reden;
ich will dich fragen, sag mir an!"
Wie hört das Ohr, so hatt' ich dich vernommen; 5
doch jezt hat dich gesehn mein Auge:
drum widerrufe ich und übe Reue
auf Staub und Asche!

40, 8: wer die göttliche Gerechtigkeit, die in keinem Augenblicke fehlt, vermifst oder gar läugnet, also ihr Gegentheil herbeiwünscht und ruft, der fördert und baut sie nicht, sondern scheint sie *brechen*, aufheben zu wollen, seine eigne Thorheit und Ungerechtigkeit an ihre Stelle sezend; und hat auch Ijob in seinem frühern Leben nicht gefehlt, so liefs er sich in den Leiden eben durch sein Vermissen der göttlichen Gerechtigkeit von einem wirklichen Vergehen hinreifsen, dessen Gefahr für ihn hier im Keime erstickt wird. Oder hat vielleicht Ijob, will er Gottes Gerechtigkeit entgegentreten, die Mittel seine eigne eingebildete Gerechtigkeit auszuführen? Nun wohl, er nehme die volle Hoheit des sich als Richter offenbarenden Gottes an V. 10, streue aus über die Erde seine Strafen, und sehe alles was auf weiter Erde stolz und frevelhaft ist, um die Ungerechten (zu denen, wenn er fortfährt, auch Ijob gehören kann) só in den Staub und in die Hölle zu wer-

fen dafs sie nie wieder wagen ihr freches Angesicht zu erheben!

42, 2—6. Wenn Ijob voraufschickt V. 2 dafs Gott nichts unmöglich sei sondern alles was er denke bei ihm auch gleich That werde, so kann er damit nicht meinen dafs auch das ungöttliche ihm möglich sei; sondern was in Gott denkbar und möglich, das sei ihm gedacht sogleich gethan. Dazu aber gehört auch die Bestrafung des Bösen eben sowohl wie die Erlösung des Treuen; und indem Ijob so die allgemeine Wahrheit dafs in Gott die einzig wahre Macht sei ausspricht, deutet er damit an dafs er eben auch allein die Macht habe, in menschlichen Dingen das Unrecht stets zu vernichten und das Recht wiederherzustellen (auch Ijob's Leiden aufzuheben), da ja überhaupt die Allmacht Gottes in Bezug auf die Verwirrung menschlicher Verhältnisse der Gegenwart an seine Gerechtigkeit grenzt, und keine von beiden ohne die andre gedacht werden kann. Darum enthält denn inderthat der kurze Ausspruch V. 2 die volle passende Antwort auf die Anrede Jahve's, in der eben so die Allgerechtigkeit an die Allmacht geknüpft war; und V. 3—6 folgt eigentlich nichts als die Erklärung der Reue über alles bisher unbesonnen gesprochene. Diefs ist aber keine kalte, noch weniger eine abgezwungene Erklärung: vielmehr weil die göttliche Offenbarung und Erscheinung aufs tiefste sein Inneres getroffen und aufs mächtigste ein reineres Licht entzündet und ein neues geistiges Leben in ihm gegründet hat, deswegen treibt ihn alles zur Reue. Also erklärt er kurz wie unauslöschbar und wie folgenreich in ihm die gewaltigen Worte Jahves wiederklingen: Jahve bezeichnete ihn von Anfang an als einen einsichtslosen 38, 2: und wirklich, so hat er sich nun selbst erkannt, und scheut sich nicht zu gestehn dafs er früher über das ihm zu schwere wunderbare Räthsel thöricht geredet habe V. 3; Jahve forderte ihn auf sich vor seiner Gegenwart zu vertheidigen 38, 3. 40, 7: aber nachdem er Gott, von dem er bis dahin nur von fern gehört, jezt in der Nähe mit eignem Auge gesehn und seine wahre Hoheit und Herrlichkeit erkannt hat V. 5, so bleibt ihm nichts über als tiefste Reue. Der Gegensaz von *hören* und *sehen* V. 5 ist häufig, 28, 22. 29, 11. Ψ. 48, 9. 18, 45: *nach Ohres Gehör,* wie das Ohr vom Fernen hört, ohne nähere Erkenntnifs und eigne Ueberzeugung, so *hatte ich dich gehört,* dein Gerücht oder das Gerücht von deiner Wahrheit und deinen Worten gehört. So haben die meisten Menschen nur von Ihm gehört, Ihn nur von fern und dunkel vernommen, nicht Ihn von Auge zu Auge geschaut und unmittelbare Gewifsheit aus Ihm selbst geschöpft.

3. Ijob's Erlösung und Verherrlichung, Cap. 42, 7—17.

Ist Ijob zu dér frohen Erkenntnifs und zu dém freien Geständnisse gekommen, dafs die göttliche Heiligkeit und Gerechtigkeit wie überall, so auch in seiner Sache unverlezt geblieben sei und ewig bleiben werde: so schwindet durch Beseitigung jener zwei Irrthümer, welche von den Seiten die Mitte der reinen Einsicht verdunkelten, endlich auch der Grundirrthum, dafs die Leiden als solche Folgen und Zeichen des göttlichen Zornes seien, und übrig bleibt nichts als von Seiten Gottes die ewige Gnade und Liebe, von Seiten des Menschen der geöffnete freie Zugang zu ihr als zur Erlösung aus den Leiden; wo nun, wie bei Ijob, auch keine früheren Schulden erst ferner zu büfsen sind, da kann die innerlich mögliche Erlösung sogar sofort zur äufsern Befreiung von allen Leiden werden, da für den zu dieser höhern Erkenntnifs gelangten das Leiden nicht mehr als Zorn und Strafe gilt, also seine finstre schreckende Gewalt verloren hat. So ist denn hier Jahve endlich ganz bereit den tapfern Dulder, welcher auch bei gefährlich irrender Vorstellung nie im tiefern Herzen von der Furcht des ihm verborgenen Gottes ablassen wollte, jezt da er auch von den erst während der Versuchung entstandenen geringen Flecken gereinigt und zum neuen höhern Leben erregt ist, sogleich von allen äufsern Leiden zu befreien, und dadurch auf Erden díe Wahrheit zu besiegeln dafs der Unschuldige zwar leiden könne, aber auch gewifs siege wenn er weder zum Troze noch zum Murren gereizt durch die Leiden nur selbstbewufster und stärker werde. Doch bevor diese Erlösung ausgeführt wird, mufs erst noch über die drei Freunde das Urtheil gefällt werden, welches kurz seyn kann da diese wider besseres Wissen von früherer Schuld Ijob's ausgehend, darauf gestüzt aber Ijob'en bedrängend sogar grausam gehandelt hatten: darum sollen sie, welche früher für Ijob hatten Fürbitte einlegen wollen, jezt vielmehr zu Ijob um seine Fürbitte für sie flehen; womit denn Jahve eben sowohl den Freunden die verdiente Demüthigung als Ijob'en die Gelegenheit gibt seine Rache an ihnen in edelster Art zu nehmen. Nachdem nun Ijob durch solches Verzeihen und Beten für den Feind den ersten herrlichen Beweis seines höhern Lebens gegeben und so vor Menschen und vor Gott ganz rein und untadelig dasteht: so erfolgt sofort seine Erlösung; nicht blofs diese aber, son-

dern zugleich seine Verherrlichung, da wer aus den Leiden so als Sieger hervorgeht, nur mit höherem Gewinne, wie doppelt so mächtig und glücklich geworden, aus ihnen hervorgehen kann; wie diefs hier im einzelnen dem vorigen entsprechend beschrieben wird. Und da so, nachdem die ganze schwere Wahrheit und Lehre des Stückes bereits von allen Seiten sich klar entwickelt hat, alles mächtig zum nothwendigen Ende eilt, so tritt hier wieder ebenso wie zu Anfange die blofse Erzählung ein.

42, 7 Und es geschah nachdem Jahve diese Worte zu Ijob geredet, da sprach Jahve zu Elîfaz dem von Thäman: „entbrannt ist mein Zorn auf dich und auf deine zwei Freunde, weil ihr nicht von mir aufrichtig geredet habt wie mein 8 Diener Ijob; also denn sieben Farren und sieben Widder euch nehmend, geht zu meinem Diener Ijob und bringt ein Opfer für euch dar, und Ijob mein Diener bete für euch: nur auf ihn werd' ich Rücksicht nehmen, nicht mit euch nach eurer Thorheit zu verfahren, dafs ihr nicht aufrichtig 9 von mir redetet wie mein Diener Ijob.“ Da gingen Elîfaz der von Thäman Bildad der von Schúach und Ssofar der von Na'ama, und thaten wie Jahve zu ihnen geredet; und 10 Jahve nahm Rücksicht auf Ijob. — Doch Jahve stellte Ijob wieder her während er für seinen Freund betete; und hin-11 zuthat Jahve allen Besiz Ijob's ums doppelte. Und es kamen zu ihm alle seine Brüder und alle Schwestern mit allen seinen vormaligen Bekannten, und afsen mit ihm Brod in seinem Hause, und bedauerten und trösteten ihn über all das Uebel welches Jahve über ihn gebracht; und gaben ihm ein jeder eine schwere Münze und einen Goldring. — 12 Doch Jahve segnete Ijob's Spätleben mehr als sein Frühleben, und er bekam vierzehntausend Stück Kleinvieh, sechstausend Kamele, tausend Joch Rindvieh und tausend Ese-13 linnen. Und bekam eine Reihe von sieben Söhnen, und 14 drei Töchter; und nannte man den Namen der einen „Taube,“ der zweiten „Kassia,“ der dritten „Schminkbüchschen,“ 15 da man keine so schöne Weiber wie Ijob's Töchter im ganzen Lande fand; und ihr Vater gab ihnen ein Erbe in ihrer

Brüder Mitte. — Und es lebte Ijob nach diesem hundert 16 und vierzig Jahre und sah seine Söhne und Enkel durch vier Geschlechter: da starb Ijob alt und satt des Lebens. 17

V. 7—10 erscheint durchaus Elîfaz, wie sich gebührt, als Stellvertreter auch der andern Freunde; da er zuerst gegen Ijob geredet hatte, mufs er auch an der Spize der übrigen hier sich demüthigen. *Aufrichtig* nämlich in der Hauptsache, worum sich alles drehete: ob Ijob wegen der Leiden schuldig sei oder nicht; hätten sie nicht dem äufsern Scheine und der Furcht nachgegeben, hätten sie die reine Aufrichtigkeit vorwalten lassen, so hätten sie mit Ijob sagen müssen das Leiden komme ohne seine Schuld von Gott, vgl. C. 13: so aber begingen sie die göttliche Wahrheit in aller Ruhe und mit Absicht läugnend eine נבלה *Thorheit* 2, 10, die wie vorsezliche Sünde von Gott gestraft werden sollte; doch will er auf Ijob's Fürbitte Rücksicht nehmen, *an ihnen nicht zu üben Thorheit* d. i. Strafe die solcher Thorheit entspräche, wie עון und viele Wörter der Sünde auch die damit von selbst folgende Strafe bezeichnen. Ueber כי אם s. §. 343*b*. — Wenn שבית in der Redensart v. 10 wirklich *Gefangenschaft* bedeutete als habe Gott diese von Ijob gewandt, so könnte das Bild nach 7, 12. 12, 14. 13, 27 gewählt und ziemlich passend scheinen, da übermächtige Leiden den Menschen wie gefangen halten. Aber die ganze Redensart hat nach dem in den *Jahrbb. der B. w.* V. S. 217 erörterten vielmehr einen andern, auch hier viel passenderen Sinn; und hier ist damit zunächst nur die Wiederherstellung der Gesundheit Ijob's gemeint [1]). Doch bevor noch, wie V. 10 angefangen, die doch erst allmählig in meheren Jahren erfolgende Wiederherstellung und Verdoppelung des ganzen vorigen Glückes weiter beschrieben wird, drängt sich V. 11 die Beschreibung ein, wie schnell und eifrig nun alle Verwandten und Bekannten über deren Ausbleiben Ijob oben 19, 13—19 so empfindlich geklagt hatte, wieder zu ihm kamen mit Wort und That ihn ehrend, auch nach alter Sitte mit Ehrengeschenken vor dém Höhern erscheinend dessen Gunst sie jezt noch eifriger suchen als vor seinen Leiden; vgl. Mahâ Bhâr. II. cl. 1216 ff. 1297 f. (vol. I. p. 352. 355). Bhâgavata Pur. I:

---

1) ist die Elephantiasis nochnicht bis zur höchsten Stufe ausgebildet, so ist eine Genesung wenigstens nicht ganz unmöglich, s. das oben S. 278 genannte Werk S. 354 ff.

12, 34. 15, 8. קשיטה hier nur allgemein durch *schwere Münze* wiedergegeben, ist gewählt um auf die Erzväterzeit anzuspielen: die Erklärung gehört zu Gen. 33, 19. — V. 12 Wiederaufnahme von V. 10. Wenn die Zahl der Kinder nicht wohl, wie die des Viehes (1, 3), verdoppelt werden kann: so ist dagegen das häusliche Glück desto gröfser, indem die Töchter nicht blofs die schönsten sind so dafs man ihnen demnach auch die schönsten Namen gab (ימימה ist wahrscheinlich die *Reine*, Gewaschene, dann Name einer Taubenart), sondern auch in der seltensten Eintracht mit den Söhnen leben, sodafs ihnen ihr Vater, welches selten geschah, mit den Söhnen ein besondres Erbtheil anwies, damit die Geschwister nach ihrem Willen nie getrennt würden, vgl. Nu. 27, 8 ff. c. 36, und die *Alterthümer* S. 159. — V. 16 f. nach Gn. 50, 23. 25, 8.

Erst von diesem Ende aus wird der höchste Gedanke des Buches vollkommen erschaut, und noch die lezten Worte sind zur Vollendung des Ganzen höchst bedeutsam. Erst jezt ist das Räthsel auf Erden vollkommen von allen Seiten befriedigend gelöst, und eine Reihe der wichtigsten Folgerungen und Wahrheiten erhebt sich beim Rückblicke auf das Ganze von diesem Ende an. Wenn ein so untadeliger Held wie Ijob unschuldig litt, wie sollten nicht andre schwächere Menschen mehr leiden als sie menschlicher Weise erwarten; und wenn er im höhern Alterthume vor dem Anfange einer hellern Offenbarung, weil er noch mit Aberglauben und Unglauben schwer zu kämpfen hatte, erst nach diesen gefahrvollsten Kämpfen erlöst ward, wie sollten die Spätern diefs Beispiel und die darin gegebene göttliche Offenbarung schauend nicht jene Klippen meiden, an denen ein stärkerer Held als sie beinahe Schiffbruch litt? Möge jeder in seiner Finsternifs und seinem Leiden ewig siegend den herrlichen Lohn Ijob's davontragen, welches nun, da Ijob's gefahrvoller, doch endlich glücklicher Kampf den Weg dazu gewiesen, leichter ist als damals: denn wenn das Böse gegen dén sogar, dem es seine ganze Kraft und Macht entgegenkehrte, aller wirklichen ungeheuern Gefahr und alles schlimmen Argwohns ungeachtet so wenig vermochte, dafs Gott sich seiner am Ende wie zu Anfang als seines treuen Dieners freuen kann, wie sollte es dén nothwendig beugen und vernichten müssen, der schwerlich je so viel auf einmal zu dulden hat wie Ijob, der in Ijob's Beispiel schon das offenbar gewordene reinere Licht erschaut und nicht mehr, wenn er nur besonnen seyn will, so schwer zu kämpfen braucht als jener! Diese so wie andre einflufsreiche Folgerungen ergeben sich hier

am Ende leicht: was aber sonst oben von den Schicksalen der Welt auch aufser Ijob gesagt war, wird aus dem klaren Muster der einzelnen Sache Ijob's von selbst deutlich.

Das Ende kehrt also zum Anfange zurück: der Kreis ist vollendet. Dafs zur festen Schliefsung dieses Kreises noch einmal die Zusammenkunft des getäuschten Satans und Jahve's in einer himmlischen Scene folgen *müsse,* würde man nicht mit Recht sagen, da in einer solchen doch nichts dargestellt werden könnte, was der verständige Leser nicht schon von selbst aus dem Rückblicke aufs Ganze schliefst. Vielmehr wie im ersten Haupttheile die Vorbereitung vornehmlich durch die rein göttliche Anregung und Vorherbestimmung in himmlischer Bühne erfolgt, im zweiten Haupttheile aber die schwere langwierige Verwirrung der Frage blofs durch rein menschlichen Streit während gänzlichen Verstummens der göttlichen Stimme und scheinbarer Zurückgezogenheit der himmlischen Wirksamkeit verwirklicht werden kann: so mufs im dritten die Lösung und Versöhnung durch das Zusammentreffen von Gott und Menschen auf Erden herbeigeführt werden, ohne dafs eine neue himmlische Schau nothwendig wäre.

Ein grofser Nuzen tüchtiger Erklärung des Ganzen ist noch dér dafs die nicht zum ursprünglichen Werke gehörigen Stücke sich so von selbst sondern. Und wirklich ist diefs das erste Kennzeichen der zwei im Buche Ijob eingeschalteten fremden Stücke, dafs sie gar keinen Halt und Zusammenhang im Gliederbaue des Ganzen haben, weder an dém Orte wo ein jedes der zwei jeżt steht, noch an irgend einem denkbaren andern. Eher müfste man an einer Erklärung des Buches vollkommen verzweifeln, als diese zwei Stücke für ursprüngliche echte Glieder des Ganzen halten, da sie neben Gedanken und Anlage der Dichtung im Sinne des alten Dichters nicht blofs als überflüssig von selbst abfallen sondern auch wesentlich stören. Entgegen kommt aber dieser innern Gewifsheit das äufsre Zeugnifs der Sprache und Rede dieser Stücke. Wenn die Sprache in einzelnen Wörtern an die Ijobische erinnert, weil unstreitig solche spätre Dichter das Werk des ältern viel gelesen und besonders stellenweise sich ganz zu eigen gemacht hatten: so ist sie dagegen sonst desto abweichender, voll von theils neuen theils dem ältern Werke fremden Wörtern und Wendungen, schon stark aramäisch gefärbt; wie diefs in diesem Bande kurz hie und da beiläufig bemerkt ist, und leicht noch vollständiger

sich beweisen liefse. Die Rede aber hat nicht das springende gedrungene und doch sehr durchsichtige des älteren Werkes: sie ist vielmehr aufgelöster und schlaffer, schwieriger und langsamer sich bewegend, und doch den Gedanken an schwerern Stellen nicht so erschöpfend, daher auch ungeachtet vorherrschender Weite hie und da etwas unklarer: alles diefs, wie von selbst erhellt, nur vergleichungsweise gesprochen. Die übrigen Eigenthümlichkeiten ergeben sich aus den besondern Zwecken dieser spätern Stücke: und das jezt zuerst stehende der beiden Stücke ist só lang und wichtig dafs der spätre Dichter desselben allerdings einen bedeutsamen Grund gehabt haben mufs diese Einschaltung hinzuzufügen. Wir ziehen jedoch vor das zweite hier zuerst aufzunehmen, weil es vielen Spuren nach etwas früher und von einem andern Verfasser ist [1]).

Beschreibung des Nilpferdes und des Krokodiles.
Cap. 40, 15 — 41, 26.

Diefs in sich an Inhalt Sprache und Art sehr eng zusammenhangende Stück steht an der ihm gegebenen Stelle gegen den Sinn der ursprünglichen Dichtung. Denn Beschreibung der Macht Gottes in der Schöpfung aufser dem Menschen gehört in die Rede c. 38—39, nicht aber hierher, da in der zweiten Rede Jahve's das blofs menschliche Verhältnifs in der Frage über die göttliche Gerechtigkeit abgehandelt wird, also nicht mehr von der todten und thierischen Schöpfung oder von der Macht Gottes im allgemeinen gesprochen werden kann. Dazu ist der Zweck der zweiten Rede Jahve's mit 40, 6—14 vollendet, ihr Schlufs abgerundet und klar; sie soll deutlich kürzer seyn als die erste, da zu einer weiten Ausführung hier weder der passende Raum ist noch Anstalten dazu getroffen werden. Auch bindet nicht einmal das loseste und feinste Band diefs Stück mit 40, 6—14 innerlich zusammen, sogar äufserlich fehlt jeder leichte Uebergang; wie man auch nach der ungeheuern Abschweifung, welche diefs Stück hier bringen würde, eine Wiederaufnahme der Rede wie 40, 1. 2 vergebens sucht. — Also könnte man meinen das Stück stehe nur hier unrichtig

---

[1]) gegen die neuesten Gelehrten welche beide spätere Einschaltungen, namentlich auch die hier zuerst erklärte, wieder dem ursprünglichen Dichter zuschreiben wollten, habe ich die Wahrheit weiter erörtert und vertheidigt in den *Tüb. theol. Jahrbb.* 1843 S. 740 ff.

und müsse vielmehr hinter C. 39 gestellt werden. Allein, genauer betrachtet, kann das Stück auch nach seinem innern Wesen in keiner Weise vom alten Dichter seyn, so dafs seine äufserlich nicht genug zutreffende Stellung zugleich für einen spätern Dichter zeugt. Die fliegende zarte Leichtigkeit der ältern Thierschilderungen C. 39 wird hier umsonst gesucht: auch von den am breitesten und ausführlichsten entworfenen Bildern C. 39 steht die umsonst nach Schärfe und Gedrungenheit strebende Weitschweifigkeit dieser zwei langwierigen Bilder weit ab. Ebenso fehlt hier die springende Ironie, der überraschende Flügelschlag der Bilder C. 38—39; fast vollkommen verliert man hier Jahve'n, den man kaum auchnur von fern mit seinem Blize durchschlagend und in seiner Majestät redend fühlt: denn die Stellen 40, 15*a*. 19*b*. 41, 2. 3 sind gegen das helle durchdringende Feuer in C. 38—39 nur sehr schwache Versuche einer göttlich niederdonnernden Rede; und so trägt das Ganze, mit jenen Vorbildern verglichen, das deutliche Zeichen der Nachahmung. Vielmehr erkennt man hier auch im einzelnen eine von dem ältern Gedichte ziemlich abweichende Sprache; einzelne Wörter und Wortbildungen aber die dieses Stück mit dem ältern Werke gemein hat (כרה על 40, 30. 6, 27; בני שחץ 28, 8. 41, 26; מוצק 11, 15 vgl. יצוק 41, 15 f.; הִתְלַכֵּד 41, 9. 38, 30; צָפוּי als *part. pass.* 15, 22 vgl. עָשׂוּי 41, 25 §. 149*g*) können dagegen nicht angerechnet werden, da schon die Nachahmung vieles der Art erklären würde.

Es könnte demnach zunächst só scheinen alsob diese Einschaltung von der Hand desselben spätern Dichters sei welcher Elîhu's Reden ebenfalls nicht am erträglichsten Orte einschaltete, da sie hinter C. 28 sich wenigstens etwas besser in das ursprüngliche Ganze fügen würden als hinter C. 31. Wirklich ist beiden Stücken einiges im Gegensaze zu dem älteren Gedichte gemeinsam, wie die Art des langen Fragesazes ohne das fragende הֲ־ 40, 25. 37, 18 (denn die Stelle 2, 9 ist aus der gemeinen Sprache). Allein anderes ist unähnlicher sowohl in der einzelnen Sprache als in der Darstellung, welche hier weit kälter stiller und ebenmäfsiger ist als dort. Dazu läfst sich eine Eintheilung in Strophen welche dort (s. unten) ganz vermifst wird, hier wirklich entdecken: das ganze zerfällt nämlich in 4 grofse Wenden von je 10 Versen [1]), mit einem kur-

1) nur die 2te und die 3te würden 11 Verse haben: was wohl gegen die übrige Gleichmäfsigkeit gehalten unbedeutend ist.

zen Schlusse. Und sollen wir nach dem Eindrucke urtheilen welchen beide Stücke hinsichtlich ihres Alters auf uns machen, so würden wir dieses thierbeschreibende Stück für das ältere halten, welches vielleicht noch im 7ten oder im Anfange des 6ten Jahrhunderts hinzugesezt wurde [1].

So sehen wir denn aus diesen zwei Stücken geschichtlich nichts als dafs das ältere Werk früh seine Bewunderer Nachahmer und Vermehrer fand: jeder der beiden Vermehrer stellte seinen Zusaz ganz schlicht und einfach ohne viele Kunst an die erste ihm passend scheinende Stelle, ohne die Einschaltungen sonst durch eine Menge zerstreuter Zusäze im Buche unkenntlich machen zu wollen. Da hier Nilpferd und Krokodil sehr genau beschrieben werden, und C. 33—37 soviel von entthronten Königen die Rede ist, so kann man am leichtesten vermuthen, beide hätten Aegypten durch eigne Anwesenheit kennen gelernt, und der jüngere sei ein Nachkomme der mit Jeremia nach Aegypten geflohenen Judäer gewesen, der erst nach Verbreitung der persischen Herrschaft über Aegypten schrieb, gegen das Ende des 6ten Jahrhunderts.

15 Sieh doch Behémoth, den ich schuf wie dich,
der Gras wie Rinder frifst:
sieh doch die Macht in seinen Hüften,
die Kraft in seines Leibes Sehnen,
er neigt den Schwanz als wär' es eine Ceder,
der Lenden Bänder fest verschlungen sind,
die Beine sind eherne Röhren,
die Knochen wie ein Stab von Eisen;
er ist das erste unter Gottes Werken,
jedoch sein Schöpfer stumpfet ab sein Schwert:
20 denn Früchte tragen ihm die Berge,
des Feldes Thiere alle spielen da,
unter den Lotosblättern ruhet er,

---

[1]) ein besonderer Beweis für ein etwas höheres Alter dieses Stückes liegt auch wohl dárin dafs es 40, 25 ff. den Krokodil als völlig unfangbar schildert, während Herodot 2, 70 vgl. Hez. 29, 4. 32, 3 in Aegypten etwas ganz anderes erfuhr. — Sonst vgl. über diese zwei Thiere Ibn-Batuta im Journ. as. 1843. I. p. 222 f. Rüppell's Reise in Nubien S. 50—56. Wilkinson's manners and cust. III. p. 68 ff. V. p. 231.

im Schirm von Rohr und Sumpf,
es machen Lotos seine schatt'ge Hütte,
es umgeben ihn des Baches Weiden.
Uebt auch Gewalt der Strom: er zittert nicht,
ruhig, wann ihm ins Maul der Jordan dringt.
Vor seinen Augen fängt man ihn,
durchbohret mit Fangseilen ihm die Nase.

Ziehst du den Livjathan an einer Angel, 25
und klemmst ihm durch den Strick die Zunge ein?
wie? sezest Binsen du in seine Nase,
durchbohrst mit einem Haken seine Backe?
wie? wird er flehen viel zu dir,
oder wird er zart zu dir reden?
wird einen Bund er mit dir schliefsen,
wirst du zum ew'gen Sklaven nehmen ihn?
wirst mit ihm spielen wie mit kleinen Vögeln,
und ihn anbinden gar für deine Dirnen?
werden Gesellen handeln über ihn,
theilt man ihn unter Kanaanäern?
Wirst du mit Spizen füllen seine Haut,
das Haupt mit klirrender Harpune?
leg doch an ihn die Hand,
und — denk' nicht ferner noch an Krieg!
— Sieh, seine Hoffnung ist getäuscht! 41, 1
wird man auf seinen Blick gar hingestrekt?
kein troziger ist da, dafs er ihn regte:
und *wer* ist's, der vor mir sich stellte?
wer überfällt mich? so will ich vergelten:
unter dem ganzen Himmel ist er mein!

Nicht will ich übergeben seine Glieder,
der Kräfte Art und seines Baues Weise.
Wer deckt das Vordre seines Kleides auf, 5
sein doppeltes Gebifs — wer kommt hinein?
die Thüre seines Vordertheils wer öffnet?
rings um die Zähne ist Schrecken!

Ein Prachtstück sind die Röhren von den Schilden,
geschlossen fest mit engem Siegel,
eines dem andern reiht sich an,
kein Hauch dazwischen kommt,
unter einander klebend fest,
sich haltend eins am andern ohne Trennung!
10 Sein Niesen machet Licht erglänzen,
die Augen sind wie Frühroths-Wimpern;
aus seinem Munde fahren Fackeln,
Funken von Feuer sprühn hervor;
aus seinen Nüstern geht hervor ein Rauch
als wär's ein Topf mit Binsen heifs geblasen,
sein Athem glühet heifse Kohlen,
und Lohe geht aus seinem Mund hervor.
An seinem Halse weilet Majestät,
und vor ihm her tanzet Verzagen.

15 Die Wampen seines Fleisches kleben fest,
gegossen ist's an ihm, nicht wankend;
sein Herz gegossen ist wie Stein,
gegossen wie ein untrer Mühlstein:
vor seiner Hoheit Helden zagen,
vor Wunden sinnlos bebend;
erreicht ihn wer, besteht kein Schwert,
nicht Speer Geschofs und Panzer,
man hält für Stroh das Eisen,
für morsches Holz das Erz;
20 nicht treibt ihn fort des Bogens Sohn,
in Spreu wandeln sich ihm die Schleudersteine,
wie Spreu geachtet sind die Keule —
und er verlacht das Rauschen des Wurfspiefses.
Unter ihm sind spizeste Scherben,
er breitet spizen Schlitten auf den Schlamm.
Er durchsiedet gleich dem Topf die Meerestiefe,
den See macht er wie einen Salbentopf:
hinter ihm her erleuchtet er den Pfad,
man hält die Fluth für graues Haar.

Nichts auf dem Staub kann ihn beherrschen, 25
er der geschaffen ist zum Nichtverzagen:
alles das Hohe siehet er,
er König über alle stolzen Thiere!

1. 40, 15—24. *Behémoth* scheint der hebräisch umgestaltete ägyptische Name für das Nilpferd, ein scheinbar sehr gefährliches und doch fast unschädliches, Gras fressendes Thier: nachdem daher sein Aeufseres mit dem kurzen aber wie ein Cedernast steifen Schwanze beschrieben ist v. 16—18, wird wieder hervorgehoben, dafs sein Schöpfer das Schwert d. i. den fressenden Mund dieses wunderbarsten Thieres mit seinen bekannten furchtbaren Hauzähnen unschädlich gemacht habe, gleichsam so abstumpfe (נגש vgl. mit نقص نكس ϪⲪⲀ welche alle ein schwächen und verringern bedeuten) dafs es nicht schaden könne v. 19—22; darauf noch seine Kraft im Strome (Jordan) auszuharren v. 23 und die Leichtigkeit seines Fanges v. 24. Die Worte v. 24 erlauben keinen andern Sinn. Neuere Reisende bemerken zwar dies Thier sei sehr schwer im Wasser zu erlegen: da die Worte aber vielmehr ein Fangen des Thieres auf dem Lande durch Hinterlist beschreiben sollen, so müfste man zuvor untersuchen ob es nicht in Aegypten wirklich so gefangen sei.

2. 40, 25—41, 26. Ganz anders der *Livjathan,* welcher alte Name hier ganz anders als bei dem ältern Dichter 3, 8 ein wirkliches Thier nämlich den Krokodil bezeichnen mufs: ihn zu fangen, zu zähmen, wie einen Fisch zu verkaufen soll sich wohl der Mensch nicht beikommen lassen 40, 25—30 (*Gesellen* v. 30 [1]) nämlich von einer Handelsgesellschaft, *Kanaanäer* für Phöniken, Kaufleute überhaupt): oder will ihn wirklich einer wie einen Fisch fangen, der soll's nicht wiederholen, da ihn schon der blosse Anblick des Ungeheuers niederstreckt; und wie sollte der Mensch, der diefs Geschöpf nicht einmal aufregen kann, sich ungestraft am Schöpfer vergreifen? 40, 31—41, 3 (זְכֹר ist *Infinitiv*, §. 285*c*. 334*b*; הקדים feindlich, wie Am. 9, 10). — Noch aber ist nichts über die besondre Art des Wesens dieses Thieres gesagt, welches der Redende doch nicht *verschweigen* kann v. 4 [2]): also wird zuerst seine Vor-

---

[1]) wie Luc. 5, 7. 10 ebenfalls bei Fischern; vgl. auch Corp. Inscr. gr. 4616 f.

[2]) חִין kann nicht so schlechthin für חֵן stehen noch dieses

derseite beschrieben, der schreckliche von niemand leicht untersuchte Rachen, die wunderbar festen und dichten Schuppen die seinen ganzen Rücken bis ans Maul wie sein Kleid bedecken, das Flammen sprühende Niesen und heftige Athem, so dafs man sagen könne an seinem Halse sei erhabene Kraft während Entsezen vor ihm her tanze v. 5—14; dann sein festes Fleisch am mittlern Leibe, während ihm ein nicht weniger festes Herz wie von gegossenem Metalle inwohnt, vor dessen Muthe alle Helden und Waffen zu Schanden werden v. 15—21 (התחטא v. 17 ist eigentlich: *sich selbst verfehlen* oder *verlieren*, seinen Verstand verlieren aus plözlichem Entsezen); zulezt wie er unten die spizeste Haut habe und sich wie ein spizer Dreschschlitten (Jes. 28, 27) auf den Boden lege v. 22, und wie man ihm sobald er fortschwimme nachsehend das ganze Meer glänzen und in hellschäumenden Wellen bewegt sehe, als behandle er die Fluth wie der Mensch einen Salbentopf, so dafs das Meer wie graues Haar gefärbt aussehe (da das mittelländische Meer bei Palästina und der Nil gewöhnlich vielmehr eine dunkle Farbe hat, vgl. *mare canum*) v. 23 f. Hierauf der allgemeine Schlufs v. 25 f. — Das סָגוּר v. 7*b* bezieht sich auf *a* zurück: *geschlossen* d. i. die man geschlossen hat *mit engem Siegel* nach §. 272*b*. 283*b*. Und da das דְ vor אֱגמֹן v. 12 *mit* bedeuten kann, so ist zu dem Bilde das zu vergleichen was ich über Ψ. 57, 10 in den *Jahrbb. der B. w.* V. S. 172 erörtert habe.

Die Späteren haben diese zwei Wunderthiere gern bildlich erklärt, und das seltsamste in die Ijob'ische Schilderung hineingelegt. Schon im B. Henókh 60, 1—10. 24 f. fängt diese Umdeutung an, jedoch erst in dem spätern Stücke desselben welches eigentlich zum Noah-Buche gehört; vgl. Dillmann's Uebersezung und Erklärung dazu, und was ich selbst darüber äufsere in der nächstens erscheinenden „Abhandlung über des Aethiopischen B. Henókh entstehung sinn und zusammensezung."

überhaupt jede *Schönheit* bedeuten, noch gehört Schönheit überhaupt in den Sinn dieser ganzen Beschreibung; es entspricht hier vielmehr dem vorigen דְּבַר und mag mit חִין *Mafs* verwandt nur etwas allgemeiner *die Weise* oder *das Verhältnifs* bedeuten.

Elîhu's Reden, Cap. 32—37.

Die Erwägung des wahren Sinnes dieser Reden leitet auf folgenden Ursprung derselben. Ein hundert bis zweihundert Jahre spätrer Dichter bemerkte in dem Buche viele höchst verfängliche und anstöfsige Gedanken von Ijob in voller Kraft ohne Zagen ausgesprochen, Gedanken welche für sich genommen wirklich an Gotteslästerung zu grenzen scheinen und jeden ruhigen gesunden Sinn aufs äufserste empören können. Zwar werden nun diese Irrreden Ijob's von Cap. 27 an theils durch ihn selbst theils durch Jahve's Erscheinung vollkommen berichtigt widerlegt und zurückgenommen, und das ganze Werk vom Ende aus betrachtet läfst im Sinne des ältern Dichters nicht den mindesten Zweifel an der Verwerflichkeit sowohl jeglichen Unglaubens als des Aberglaubens in den Vorstellungen über menschliche Leiden: allein allerdings konnte mancher Leser noch eine viel mehr absichtliche greifbare derbe Widerlegung der Irrworte Ijob's für wünschenswerth oder für nothwendig halten, zumal in jener spätern Zeit als man überhaupt immer ängstlicher in Beziehung der Reden über göttliche Dinge wurde und auch vor dem nur scheinbar gefährlichen Abscheu und Furcht zu hegen anfing. Hievon ausgehend suchte der spätre Dichter dás zu ergänzen was an dem übrigens von ihm so hoch bewunderten Werke noch zu fehlen schien; und man kann wohl nicht zweifeln dafs er damit das wunderbare aber für den gewöhnlichen Sinn fast zu hohe Werk des grofsen Dichters zunächst für seine sinkende Zeit noch zugänglicher und annehmlicher gemacht habe. Die Mittel diesen Zweck zu erreichen, konnten ihm nicht undeutlich seyn. Er mufste einen neuen Redner einführen der viel weiser und schärfer denkend als Ijob sammt seinen Freunden dá auftritt wo weder die Freunde noch Ijob weiter etwas zu sagen wissen, und der so den Freunden ihre Schwachheit, noch mehr aber Ijob'en alle seine Irrthümer und freveln Worte vorwerfend und widerlegend gleichsam dem dann sogleich erscheinenden Jahve den Weg bahnt und dás ausführlich beweist was Jahve'n kürzer zu vollenden genügt. Er mufste ihm als Jahve's wahrem Vorredner und Dollmetscher nicht blofs die höchste menschliche Weisheit geben, sondern auch solche unübertreffliche Fertigkeit und alles besiegende Zuversicht der Rede dafs Ijob, obwohl nicht durch äufsre Gewalt gezwungen und anfangs mehrmals (wenn er könne) zu antworten aufgefordert, irgend etwas zu erwidern unfähig ist, und dieser Redner ungestört von einer siegreichen Rede zur andern

eilt, kaum einige Augenblicke vor der Fortsezung verweilend. Er konnte ihn am leichtesten einführen als einen gänzlich unverdorbenen Jüngling, der obwohl schon lange über den Gang des menschlichen Streites erzürnt und kaum seiner Begeisterung Herr, doch aus jugendlicher Scheu bis dahin sich zurückgezogen habe, nun aber nicht länger mehr schweigen könne.

So beginnt Elîhu in der ersten Rede C. 32—33 nach der gehörigen Einleitung den Beweis für die Wahrheit dafs der Mensch sich nie für rein und gerecht vor Gott halten dürfe, schreitet in der zweiten C. 34 zu der Auseinandersezung dafs Gott ungeachtet der verwegenen, sträflichen Zweifel des Menschen stets gerecht sei und ohne Gerechtigkeit nicht gedacht werden könne, und zeigt kürzer in der dritten C. 35 die Thorheit des Wahns dafs die Furcht Gottes nicht mehr Nuzen bringe als ihr Gegentheil; nachdem auf diese Weise aber die Irreden gegeifselt sind, sezt der Redner zulezt in einer vierten Rede C. 36—37 dem falschen das wahre rein und ungestört gegenüber, indem er fast allein an Gott denkend und sein Lob sowohl aus der Geschichte als aus der Natur preisend Ijob'en zu ähnlicher Anerkennung Gottes auffordert.

Ein gewisser Fortschritt vom Nähern und Leichtern zum Entferntern, vom Verneinenden zum Bejahenden ist in dieser Anordnung nicht zu verkennen, obwohl auch in Hinsicht der Darstellung und Kunst hier ein ganz verschiedener Dichter sich offenbart. Es versteht sich auch leicht, dafs die hier erklärten Gedanken an sich sehr rein und wahr sind; ja es ist hier manches vom spätern Dichter noch tiefer erfafst und schlagender dargestellt als in dem ältern Buche, da diesem Dichter eine gerade in diesen Betrachtungen über göttliche Dinge weiter vorgeschrittene Zeit zu Hülfe kam: obwohl hier kein einziger ganz neuer Gedanke aufkommt der nicht schon im ältern Buche sich nachweisen liefse. Das Stück für sich genommen ist schön und gut: aber jeder schärfere Versuch es im Sinne des ältern Dichters und als ein Glied seines Werkes aufzufassen zerrinnt unter den Händen. Es hilft zu nichts darüber nachzudenken wie es im Sinne des ältern Werkes möglich sei dafs ein Mensch Ijob'en widerlegen solle, da er doch nur von Jahve belehrt und gebeugt werden kann, — dafs diefs gerade hier nach C. 31 geschehen solle, wohin es am wenigsten gehört und wo Ijob auf solche Vorwürfe nicht schweigen kann weil er gröfsten Theils sie auf diese Art zumal an dieser Stelle nicht verdient, — dafs Elîhu nirgends weiter im Buche erscheine, da er doch zum wenigsten bei 42, 7—17 nicht fehlen dürfte: man kommt hier bei strengerm Nachdenken auf lauter Unmöglichkeiten, worin

denn eben eine Warnung liegt das Stück *so* nicht zu betrachten und nicht von ihm zu fordern was es nicht seyn und geben wollte. Das Stück hängt sogar, rein äufserlich betrachtet, só wenig mit dem ältern Werke zusammen, dafs man es gänzlich herausnehmen kann ohne dafs man eine Wegnahme oder gar Verstümmelung im geringsten bemerkt. Am wenigsten verstehen aber *die* neuern Leser sowohl die übrigen Stücke des jezigen Buches als dieses besondre Stück, welche meinen die Abweichungen in Art und Sprache der Reden Elîhu's habe der Dichter blofs der veränderten Person des Redenden wegen absichtlich getroffen: wenn man in den Reden Ijob's der Freunde und Jahve's bei gewissen gut gewählten und wohl festgehaltenen Unterschieden doch immer denselben Dichtergeist in klaren Zügen erkennt, so ist hier ebenso deutlich der Dichter selbst in jeder Hinsicht só vollkommen verschieden dafs man bei jeder neuen Untersuchung immer neue Beweise für das unvereinbare findet [1].

1. Cap. 32 f.

32, 1 Und es hörten diese drei Männer áuf Ijob'en zu antworten, weil er sich gerecht vorkam. 2 Da entbrannte der Zorn Elîhu's des Sohnes Bârakh'el's, des von Bûz aus dem Geschlechte Râm: auf Ijob entbrannte sein Zorn, weil er sich selbst für gerechter hielt als Gott; 3 und auf seine drei Freunde entbrannte sein Zorn, weil sie keine Antwort fanden und doch Ijob für schuldig hielten. 4 Elîhu aber hatte schon auf Ijob mit Worten gewartet, da jene älter waren als er an Tagen: 5 als nun Elîhu sah dafs keine Antwort war in der drei Männer Munde, da entbrannte sein Zorn; und 6

es versezte Elîhu Sohn Bârakh'el's der von Bûz und sprach:

[1] Näher sind viele Abweichungen dieses Dichters unten in der einzelnen Erklärung beiläufig berührt. Auch eine Vertheilung der langen Reden nach Strophen läfst sich, nach meinen wiederholt angestellten Untersuchungen, hier nicht auffinden. Und sogar das Wortgefüge ist eben einzelnen Worten nach hier verhältnifsmäfsig nicht so rein, weil offenbar von Anfang an nicht so rein gehalten, vgl. 32, 5. 33, 17. 24. 35, 14 f. 36, 18. 37, 16.

Gering bin ich an Tagen, und ihr grau:
drum hielt ich mich und fürchtete
mein Wissen zu verkünden euch;
ich dachte, mögen Tage reden,
und viele Jahre Weisheit offenbaren.
Aber der Geist im Menschen ist's,
des Mächt'gen Hauch, der sie verständig macht;
nicht Aeltere sind weise,
nicht Greise Recht verstehen:
10 drum sag' ich: hört auf mich!
verkünde denn auch ich mein Wissen! —
Da habe ich geharrt auf eure Worte,
horche auf eure Einsichten,
auf dafs ihr Reden prüftet,
und auf euch merke ich bei mir:
doch siehe, keiner rechtet gegen Ijob,
gibt Antwort seinem Wort von euch;
leicht sagtet ihr: „wir fanden Weisheit;
Gott mag ihn schlagen, doch kein Mensch!"
da er doch gegen mich kein Wort gerüstet,
und ich gleich euch ihm nicht erwidern werde. —
15 Erschreckt sind sie, nicht mehr antwortend,
gewandert sind von ihnen fort die Reden:
und sollt' ich warten, weil sie nicht mehr reden,
weil stockend sie nicht weiter antworten?
erwidere auch *ich* mein Theil,
verkünde denn auch *ich* mein Wissen!
denn voll bin ich von Worten,
beengt hat mich der Geist in meinem Innern:
mein Innres ist wie Wein, der ohne Oeffnung,
gleich neuen Schläuchen will's sich spalten;
20 red' ich, auf dafs mir werde Luft,
öffne die Lippen und erwidre!
Nehm' ich doch ja auf keinen Menschen Rücksicht,
und Sterblichen will ich nicht schmeicheln:
denn ich verstehe nicht zu schmeicheln;
leicht würde sonst aufheben mich mein Schöpfer! —

33, 1 Aber, o höre, Ijob, meine Reden,
auf alle meine Worte merke:
sieh doch, geöffnet habe ich den Mund,
die Zunge redet schon in meinem Gaumen;
des Herzens Gradheit meine Worte sind,
was meine Lippen wissen, rein sie reden:
hat mich doch Gottes Geist gemacht,
des Mächt'gen Hauch belebet mich;
5 vermagst du's, so erwidre mir,
rüste dich mir entgegen! stelle dich!
sieh, ich bin deines Mafses gegen Gott,
von Thon geschnitten bin auch *ich*:
sieh, nicht betäuben soll mein Schrecken dich,
und meine Bürde nicht beläst'gen dich! —
Nur sprachest du vor meinen Ohren doch,
und laute Worte höre ich:
„rein bin ich, ohne Missethat,
lauter bin ich, und habe keine Schuld;
10 da findet er doch Fehden wider mich,
hält mich für einen Feind für sich,
sezt meine Füfse in den Block,
hütet all meine Pfade!“:
sieh, diefs hast du nicht Recht, erwidr' ich dir:
denn Gott ist gröfser als der Mensch.

Wie hast du doch gehadert gegen ihn?
da er auf all sein Reden nicht erwidert;
denn éinmal redet Gott,
zum zweitenmal wirft er drauf keinen Blick.
15 Im Traume, einem Nachtgesichte,
wann tiefer Schlaf auf Menschen fällt,
in Träumereien auf dem Lager:
da öffnet er der Menschen Ohr,
und drückt auf ihre Zucht das Siegel,
dafs er den Mensch abhalte von der That,
und Hochmuth fern vom Manne rücke,
hemme die Seele vom Verderben,

sein Leben, nicht zu fahren ins Geschofs.
wird er in Schmerz gezüchtigt auf dem Lager
mit der noch frischen Masse seiner Glieder,
20 und macht der Lebenstrieb vor Brod ihm Abscheu,
die Seele vor erwünschter Speise;
— schon schwand sein Fleisch dahin von Schöne,
die magern Glieder lassen kaum sich sehn,
und nah ist seine Seele dem Verderben,
sein Leben schon den Todesengeln —:
wenn für ihn dann ein Engel ist,
ein Mittler, einer von den Tausend
dem Menschen seine Wahrheit anzumelden,
und Er begnadigt ihn und spricht:
„befreie ihn vom Sinken ins Verderben!
gefunden hab' ich Lösegeld:"
25 so grünt sein Fleisch auf frischer als in Jugend,
er kehrt zurück zu seinen Jünglingstagen,
flehet zu Gott und der nimmt hold ihn an,
läfst sein Gesicht erschauen Jubel,
gibt neu dem Manne seine Gerechtigkeit;
er singt den Menschen zu und spricht:
„ich hab gefehlt und Grades krumm gemacht,
doch ward mir gleiches nicht,
er löste mich vom Fahren ins Verderben,
mein Leben nun am Licht sich weidet." —
Sieh, dieses alles thuet Gott,
zwei-, dreimal mit dem Manne,
30 zu ziehen seine Seele aus dem Verderben,
dafs er im Licht des Lebens leuchte.
Aufmerke, Ijob, hör' auf mich!
schweig still, und ich will reden!
hast Worte du, so gib mir Antwort,
rede, denn gern geb' ich dir Recht:
wo nicht, so höre *du* auf mich,
schweig, und ich will dich Weisheit lehren!

32, 1—6. Die Art der genauern Beschreibung der Abkunft Elihu's v. 2 ist dem ältern Buche fremd: übrigens hat der

Verf. dieselbe gewifs aus alten Geschlechterverzeichnissen geschöpft, von denen wir aber jezt aufserdem weiter nichts wissen als dafs Bûz ein kleines Volk und Land östlich von Palästina ist, Gen. 22, 21; Jer. 25, 23. Ein Geschlecht *Râm* aus *Bûz* ist uns sonst nicht bekannt: doch kehrt dieser Name welcher nach Ruth 4, 19. 1 Chr. 2, 25 ff. vgl. mit Matth. 1, 4. Luc. 3, 33 leicht mit *Arâm* wechselte, wenigstens als ein namhaftes Geschlecht eines anderen nämlich jüngeren Stammes der Nahoräer wieder Gen. 22, 21. — Der Grund des Stillschweigens der Freunde wird v. 1 etwas kurz dáhin bestimmt als hätten sie nichts mehr erwidern können weil Ijob sich von allen Seiten für gerechtfertigt hielt. Nach v. 4 hatte er schon längst Worte gegen Ijob bereit, hatte aber damit aus jugendlicher Bescheidenheit gewartet: doch jezt fällt dieser Grund für ihn weg, weil die ältern Gegner Ijob's nichts mehr zu sagen wufsten.

1. 32, 6—33, 7 die lange Einleitung zu dieser als der ersten Rede. Und zwar zuerst 32, 6—10 eine Entschuldigung an alle bisherigen Redner dafs er der jüngste jezt zu reden beginne: er habe eingesehen dafs nicht gerade hohe Jahre sondern zulezt nur der Trieb des göttlichen Geistes Verstand und Fähigkeit gebe; doch pafst es nicht in den Zusammenhang dafs er schon am Ende v. 10 Ijob'en zu hören auffordere, sodafs hier für שִׁמְעָה nach den LXX שִׁמְעוּ zu lesen ist vgl. 34, 2. 10. Neue Wörter sind דֵּעַ welches nach §. 153*b* erst aus דֵּעָת neugebildet ist, זחל v. 6 eigentlich zusammenkriechen, sich scheu zurückziehn; auch אָכֵן *aber* ist nicht Ijobisch. — Doch bevor die Rede an Ijob übergeht bei dem sie dann immer bleiben wird, wendet sie sich und zwar zum ersten- und leztenmale (aufser dem beiläufigen Zusaze 35, 4) an die drei Freunde: und hier macht sich die so lange zurückgehaltene Empörung über deren Schwäche desto stärker Luft in einer kühnen Anrede an die Freunde v. 11—14, da er reden will, einmal nachdem er so lange umsonst gewartet hat dafs sie Ijob's Reden nach weiser Prüfung geschickt beantworten würden v. 11 f., und zweitens damit sie nicht glauben mögen Weisheit bei Ijob gefunden zu haben und blofs Gott könne ihn widerlegen v. 13 f. — Aber auch wenn er abgewandt von ihnen ganz ruhig die Sache überlegt, kommt er auf dieselbe Nothwendigkeit v. 15—20: soll er, da die Freunde nun einmal völlig verstummen, deswegen noch ferner warten, *weil* sie nicht reden? (והוחלתי nach §. 332*b*) wie widersinnig! nein, reden mufs er schon déswegen weil sein Innres von Geist zu voll und bedrängt ist, wie junger wohlverschlossener Wein in frischen

Schläuchen aufs heftigste gährt und wohl gar diese seine Hülle zerbricht wenn er nicht zeitig genug Luft bekommt (Mt. 9, 17). Eben dieser Trieb des Geistes vgl. v. 8. 33, 3. 4 erinnert ihn aber auch zulezt v. 21 f. kurz daran, dafs er anhebend zu streiten nicht menschliche Ehre und Beifall suchen dürfe, welches er ja auch gar nicht kann, da er eben als vom Geiste durchdrungen sehr wohl weifs dafs er nicht Herr seines Leibes sei und leicht ihn, wenn er absichtlich nicht für Gottes Ehre allein redete, sein Schöpfer augenblicklich *aufheben* d. i. dem Leben entreifsen würde Rechenschaft fordernd. עמד v. 16 *stuzen* wie 37, 14; mehr arabisch ist die Verbindung des ידעתי v. 22 mit dem *imperf.* statt des hebr. infin. §. 285*c*. — Zu Ijob aber eigentlich reden wollend fordert er ihn auf genau zu hören 33, 1 f., da er sowohl im Bewufstseyn seiner geistigen Bedeutung und Bestimmung (nämlich dér statt Gottes zu reden) aufrichtig, als auch wohl wissend wie er als schwacher Mensch in Bezug auf Gott Ijob'en nur wie ein Gleicher dem Gleichen gegenüberstehe, wie er ein Stück von Erde sei (כפי s. zu 30, 18), nicht hart und zwingend (was Ijob von Gott gefürchtet hatte 13, 21) reden wolle, falls sich Ijob vertheidigen könne v. 3—7; nur habe Ijob laut Gedanken ausgesprochen, welche die Würde Gottes zu sehr verlezten, und auf die er hier erwidern müsse v. 8—12.

2. Der Hauptinhalt dieser Rede, nämlich Widerlegung einiger Worte und Gedanken Ijob's; worauf die Rede von 33, 8 übergeht. Hervorgehoben wird hier aus Ijob's Reden seine Meinung er sei schuldlos, Gott behandle ihn ohne Ursache feindlich: v. 10*b* und v. 11 sind wörtlich aus 13, 25*b*. 27 wiederholt, aber sonst ist vieles mit Freiheit verändert, wie blofs hier sind die Wörter חַף, תנואות; auch אכְף *Bürde* ist v. 7 mit כַּף 13, 21 vertauscht, und קרץ v. 6 ist in dieser Bedeutung neu vgl. das aram. קְרַץ *Stück*. Die Widerlegung v. 13—30 geht dávon aus, der Mensch handle thöricht sich zu widersezen den göttlichen Aussprüchen, welche einmal von Gott ausgegangen nie sich ändern, da er nicht wie ein verantwortlicher Mensch auf seine einmal gesprochenen Worte zurückkomme (שור v. 14 wie 35, 13) und sie vielleicht verbessere v. 13 f. So nehme er zwar auch die über Menschen verhängte Züchtigung nicht zurück, und der Mensch müsse eben das Leiden als eine von Gott fest beschlossene und vernehmbar verkündigte Zucht betrachten: aber wenn der leidende sich bei seinem Leiden zugleich von den ihm durch dasselbe und wäh-

rend dessen zukommenden Offenbarungen (z. B. im Traume, v. 15 nach 4, 13 weiter ausgeführt vgl. Gen. 20) warnen und bessern lasse, so könne er, da Gott durch solche Zucht und solche Offenbarung nur den Menschen vom weitern Verderben abziehn wolle, noch herrlich errettet werden. Dieser Gang wird v. 15—18 gedrängt beschrieben; weiter dann aber wird besonders das wunderbare dieser Rettung, von der einen Seite das schon möglich höchste und nächste Verderben, von der andern die schnelle überraschende Wiederherstellung des Heiles ausgemalt v. 19—28; und alles wieder zum Schlusse kurz zusammengezogen v. 29 f. Hauptworte sind also v. 16: *er öffnet ihr Ohr*, dafs die lange verstockten und gegen die Wahrheit tauben einmal wieder offnen Ohres werden, *und besiegelt* (חתם mit ב noch 37, 7) eben dadurch *ihre Zucht*, dafs sie klar einsehen ihr Leiden solle als Zucht von Gott sie bessern vgl. v. 19. 36, 10; auch *fahren ins Geschofs* für in die offen vorliegende Todesgefahr rennen v. 18 ist eigen gesagt 36, 12 vgl. hier v. 24*b*. 28*a*. Wenn die Lesart v. 17*a* richtig ist, so müfste man erklären: *damit der Mensch entferne* מַעֲשֶׂה im bösen Sinne (wie *facinus*) *böse That;* doch soll hier vielmehr die göttliche Thätigkeit selbst beschrieben werden, wie auch das folgende zeigt: also besser מַעֲשֵׂה oder vielmehr am richtigsten מִמַּעֲשֵׂה vgl. v. 30. Da nun die weitre Beschreibung dieser Zucht v. 19—22 inderthat sich schon an v. 16—18 knüpft, so wird mit *Vav consec.* והוכח fortgefahren, so dafs zugleich diese Stelle Vordersaz zu v. 25—28 wird §. 344*a*, nachdem zuvor ein zweiter Bedingungssaz eingeschoben ist v. 23 f. Also: wird er auch auf seinem Krankenlager schmerzlich gezüchtigt sammt allen seinen noch frischen jugendlichen Gebeinen (20, 11*a*; nach dem Q'rî רוב), und verschmäht er schon alle Speise (nun Zwischensaz zur Ausmalung v. 21 f.: es schwindet sein Fleisch מראי *von Schein,* Gestalt, Schöne, allen Schein verlierend, dann das K'tîb שְׁפִי: *und die Magerkeit seiner Glieder* = seine magersten Glieder *sind* gar *nicht mehr gesehn,* haben Schein und Schöne eingebüfst, sodafs er schon den *Tödtenden* oder Todesengeln nahe ist; diese bestimmte Unterscheidung von Todes- und Lebensengeln ist erst hier): *wenn dann einer der vielen* Lebensengel oder *Vermittler* (מליץ ganz anders als 16, 24), welche dazu dienen *dem Menschen seine Geradheit*, den geraden Weg den er zu wandeln habe, *anzuzeigen, für ihn ist* (welches aber nur seyn kann, sobald

der Mensch der nach v. 16 dargebotenen Vermittlung wirklich folgt) *und* Gott diesem erlaubt ihn zu erlösen (פדעהו scheint nach פדה v. 28 schlechtere Schreibart für פדאהו), die Fürbitte des Engels und das Gebet der Reue v. 26 als *Lösegeld* des Verlornen annehmend: so ist sein Leiden schnell entflohen v. 25, so daſs er auf sein Flehen in Jubel versezt und der göttlichen Rechtfertigung (צדקה in diesem Sinne ist nicht Ijobisch) wieder theilhaftig vor aller Menschen Gegenwart laut seine wunderbare Rettung preisen kann, wie Ψ. 32. V. 28 nach dem K'tib zu lesen. — Als ahnete er schon am Ende Ijob werde nichts antworten können, obwohl er ihm dieſs nicht wehren will, erbittet er sich zum Schlusse v. 31—33 gleich stille Aufmerksamkeit auf das folgende.

2. Cap. 34.

1 Und es versezte Elîhu und sprach:

Höret, ihr Weisen, meine Worte,
  und Kundige, leiht mir eu'r Ohr!
da doch das Ohr die Worte prüft,
  so wie der Gaumen schmecket zum Genuſs;
das Recht uns lasset auserwählen,
  erkennen unter uns, was gut! —
5 Es sagte Ijob doch: „ich habe Recht,
  doch Gott hat mir mein Recht genommen,
troz meines Rechtes soll ich Lügner seyn,
  unheilbar ist die Wunde — ohne Schuld!"
— Wer ist ein Mann wie Ijob,
  der trinkt gottlosen Spott wie Wasser,
und wandelt éines Sinns mit Uebelthätern,
  zu gehn mit Leuten voller Frevel:
da er gar spricht: „der Mann hat keinen Nuzen
  wenn er mit Gotte gern umgeht!"
10 Drum, Männer von Verstand, o hört auf mich!
  fern sei von Gott ein Frevel,
  von dem Allmächtigen ein Unrecht!
denn Jedes Werk vergilt er ihm,
  und wie man handelt, läſst er's einen treffen. —

Und wirklich auch! Gott thut nicht Frevel,
der Mächt'ge krümmet nicht das Recht:
wer untersucht den Menschen auf der Erde,
und wer beachtet denn den ganzen Erdkreis?
wollt' er auf sich nur geben Acht,
zu sich einziehen seinen Geist und Athem:
so stürbe alles Fleisch zusammt, 15
der Mensch sich kehrte um zu Staub!
ist also noch Verstand, so höre diefs,
leihe das Ohr für meiner Worte Laut:

Wird auch, wer hafst das Recht, bändigen können?
wie, den mit Macht Gerechten willst verdammen?
den, der zum Kön'ge spricht: „du Taugenichts!“
und „Frevler“ zu den Edeln,
der nicht auf Fürsten Rücksicht nimmt,
den Reichen nicht erkennet vor dem Armen,
weil seiner Hände Werk sie alle sind:
schnell sterben sie mitten in Nacht, 20
wanken zu Haufen und verschwinden;
der Starke wird entfernt — durch keine Hand. —
Denn seine Augen sind auf Jedes Wege,
und alle seine Schritte siehet er;
kein Dunkel ist und keine Düsterheit,
dafs da verbärgen sich die Uebelthäter:
er achtet ja nicht erst auf einen noch,
dafs man zu Gott hingehe ins Gericht:
er zerschmettert die Gewaltigen ohne Frage,
und lässet Andere bestehn für sie.
Drum eben kennt er ihre Thaten, 25
und kehrt sie Nachts um, dafs zermalmt sie werden,
an Frevler statt verhöhnt er sie
am Ort wo's alle sehn,
— sie, die nur deshalb wichen ab von ihm
und alle seine Wege nicht bedachten,
um Gebeugter Klage hin vor ihn zu bringen,
dafs er der Dulder Klage höre:

da hält er Ruh', — und wer wird ihn verdammen? —
birgt sein Gesicht — und wer wird schauen ihn? —
so einem Volke wie auch einem Menschen,
30 damit nicht herrschen unheilige Menschen,
nicht Fallstricke des Volkes. —
Denn sagt man so zu Gott sogar:
„ich büfse was ich nicht verbreche;
was ich nicht sehe, lehre *du* mich das:
that ich Unrecht, will ich's nicht wieder thun!“
soll er nach deinem Sinn vergelten dafs du verneintest,
dafs *du* wählst und nicht *Ich?*
— Doch was du weifst, das rede!
verständ'ge Männer werden sagen mir,
der weise Mann, der mir zuhört:
35 „Ijob nicht redet mit Verstand,
und seine Worte haben keine Einsicht.“ —
O würde Ijob doch geprüft aufs feinste,
ob der Antworten unter schlechten Menschen,
dafs er zu seiner Schuld noch Böses fügt,
in unsrer Mitte höhnt,
und mehret seine Worte gegen Gott!

1. V. 2—16: wiederum eine ziemlich lange Vorbereitung. Sie beginnt schon zuversichtlicher mit dem Aufruf an alle Weisen, dessen Worte zu hören der in ihrer Mitte und mit ihrer Hülfe das richtigste und beste suchen wolle v. 2—4, v. 2 aus 12, 11. Widerlegen will er jezt die Meinung Ijob's als sei Gott ungerecht gegen ihn v. 5—6 (v. 5*b* aus 27, 2; V. 6 עַל wie 10, 7. 16, 17 *ungeachtet meines Rechtes lüge ich* nach Gottes Urtheil, also ich darf mein Recht nicht behaupten, und thue ich's, erscheine ich als schuldig; חִצִּי nach 6, 4. 16, 9. 19, 11, אָנוּשׁ aber nach Mikh. 1, 9), über welche so frech ausgesprochene Meinung Elîhu nicht umhin kann sofort seine Empörung zu äufsern, weil Ijob demnach gleich anerkannten Frevlern behaupten mufs die Gottesfurcht sei unnüz, was man wirklich aus C. 21. 24 ableiten könnte, v. 7—9 (v. 7*b* aus 15, 16; das וְלָלֶכֶת v. 8*b* nach §. 338*c*), und wobei ihm gewifs alle Weisen Recht geben werden wenn er das gerade Gegen-

theil behauptet v. 10 f. Wirklich, bedenkt man nur das éine, dafs er der einzige alles überschauende und leitende Gott ist, der die Welt nicht durch äufsern Zwang sondern aus blofser Gnade erhält (weil alles Leben von ihm und zu ihm ist): so sieht man schon klar die Unmöglichkeit dafs er ungerecht seyn könne, weil von ihm allein Leben Gesez Ordnung und Erhaltung ausgeht; daher Elîhu Ijob'en, wenn er noch irgend Verstand zu haben glaube, die weitre Ausführung dieses so wahren Sazes aufmerksam zu verfolgen auffordert v. 12—16. Die Redensart v. 13*a* ist nach der überhaupt ganz ähnlichen Stelle 36, 22 f. deutlich: *wer untersucht gegen ihn* (den Menschen v. 11, um ihn wo nöthig zu strafen) *die Erde* und was alles von Menschen auf ihr gethan wird? ein anderer etwa als Gott? ארצה also hier und 37, 12 nach §. 173*h*; שום wie V. 23. 4, 20. 24, 12, daher der Gedanke mit demselben Verbum in dieser Bedeutung sogleich v. 14 fortgeführt wird.

2. V. 17—37. Es soll also hier bewiesen werden dafs Gott eben als Gott d. i. nach seinem inneren Wesen nicht ungerecht seyn könne: und der weitre Beweis dafür geht eben von jenem zulezt schon hingeworfenen Grundgedanken aus, um dann allmählig näher auf Ijob's Sache zurückzukehren. Aus dem Begriffe Gottes als höchsten lezten Herrschers folgt vonselbst v. 17—20 dafs er nicht ungerecht seyn kann, weil die Herrschaft nur durch überall und stets gleiches Recht besteht, durch das Gegentheil sich auflöst; Gott ist der Gerechte und Mächtige zugleich (צדיק כביר eine Art von Wortzusammensezung nach §. 270*d*), da er die höchste Macht nicht ohne die höchste Gerechtigkeit, und diese nicht ohne jene würde ausüben können, wie wir stets sehen dafs er beides zugleich ist; er der ohne Unterschied der Person alle Menschen auf gleiche Weise richtet, indem er auch die Machthaber der Erde oft schnell wie in éiner Nacht zu Haufen straft, dafs sie verschwinden nicht durch eine gewöhnliche sichtbare d. i. blofs menschliche Hand und Gewalt, sondern durch unsichtbares Wirken der höchsten Gerechtigkeit (vgl. zu v. 20*c*. Zach. 4, 6. Dan. 2, 34); v. 18 zu lesen הָאֹמֵר. — Frägt man aber wie diefs? so ist bejahend darauf die Antwort v. 21—30, dafs er so richtet weil vor ihm alles klar ist v. 21 f., weil er nicht erst wie ein menschlicher Richter darauf merkt ob der Schuldige ins Gericht komme — zu wem wiederum als zu ihm selbst? (wie Ijob doch immer sich auf Gott berief), sondern bei ihm Untersuchung und Gericht zusammenfällt, ohne dafs es bei ihm erst einer weitläufigen und zweifelhaften Vorfrage wegen Schuld

oder Unschuld eines Verdächtigen bedürfte wie bei menschlichen Richtern v. 22 f.; darum eben, weil er alles weifs, kennt er auch, was vorzüglich entscheidend ist, der Mächtigen Thaten und straft sie schnell (*Nachts* wie v. 20*a*) und öffentlich vor Aller Augen eben so gut als wären's niedrige Verbrecher die mit dem öffentlichen Hohne belastet hingerichtet werden v. 25 f. (תחת *statt* ihrer, als wären sie eben solche, vgl. v. 18), diese thörichten Machthaber welche, wenn man ihr Geschick von diesem Ende aus betrachtet, nur deswegen von Gott abgewichen und in Ungerechtigkeit gesunken scheinen um desto gewisser die Klage der ungerecht Gequälten vor Gottes Thron zu bringen v. 27 f.: da hält er denn freilich still d. h. keine Hülfe mehr gebend (Ψ. 83, 2. Zach. 1, 12 f.) und sein Gesicht abwendend, mit Strafe kommend sowohl über ein Volk als über alle die einzelnen Menschen der Erde — aber wer wird ihn deswegen verdammen oder wer kann ihn hindern? — da er doch dann nur zürnt um verderbliche Machthaber welche das Volk verleiten zu stürzen, also eben des Rechtes wegen! v. 29 f. — Verneinend aber von der andern Seite die Sache betrachtet leuchtet eben so gewifs ein dafs der Mensch als Geschöpf nicht zu Gott als seines gleichen reden dürfe, ihm Unrecht vorwerfend und trozig Rechenschaft von ihm fordernd (v. 32 *a* בלעדי אחזה ist Object zu הרני: *das was aufser — ich — sehe* d. h. was ich nicht sehe, eigentlich das von mir ungesehene vgl. §. 323*b* am Ende, eine ganz ähnliche Verbindnng wie v. 31 *b*) oder Besserung versprechend *wenn* er sollte Unrecht gethan haben, als wäre das zweifelhaft! woraus ja folgte dafs Gott nach dem Eigensinne des Menschen ihn so behandeln müfste wie er in Thorheit verwerfend (Gott selbst!) oder wollend verlangt! v. 31—33*b*: und hier bei der Auseinandersezung dieser höchsten Thorheit wird Elihu so von göttlicher Begeistrung ergriffen dafs er sogar *Ich* sezt für Gott v. 33*b*, als redete Gott selbst, und unfähig hierüber weiter ruhig zu reden zum Schlusse eilt, da Ijob's Thorheit nun vor aller Weisen Augen klar sey und nichts mehr zu wünschen als dafs Gott selbst ihn aufs genaueste prüfe! v. 33*c*—37. Ein spätes Wort ist hier מעבד v. 25 wie überhaupt עבד im Sinne von „thun" Qoh. 9, 1. Dan. 3, 1; selten ist אָבִי v. 36, welches nur einen Wunsch sehr stark ausdrücken kann, LB. §. 345*a nt.* Wenn das göttliche *Ich* v. 33*b* bei Elihu nicht aus unwillkührlicher Erinnerung an die alte Prophetensprache sich einmal eindrängt, so kann man auch annehmen dafs er hier einige damals bekannte Worte eines alten Propheten einschaltet.

3. Cap. 35.

Und es versezte Elîhu und sprach: 1

Wie? hast du das für Recht gehalten
denkend du habest noch mehr Recht als Gott,
dafs du gar sagst, „was nüze es denn dir,"
„was denn gewinn' ich mehr als wenn ich fehlte?"
Ich will erwidern dir mit Worten,
und deinen Freunden so wie dir!
Blick' hin zum Himmel, sieh, 5
betrachte lichte Höhen, dir zu hoch!
fehlst du, — was willst du machen gegen ihn?
sind viele deine Sünden, — was ihm thun?
bist du gerecht, — was gibst du ihm?
und was wird er von deiner Hand annehmen?
für Menschen so wie du dein Frevel ist,
für Sterbliche deine Gerechtigkeit! —
Vor einer Menge von Unrecht man klagt,
man schreit ob der Gewaltthat Vieler:
und denkt doch nimmer: „wo ist Gott mein Schöpfer, 10
der gibt Gesang von Jubel in der Nacht,
der uns macht klüger als der Erde Thiere,
und als des Himmels Vögel weiser!"
da klagen sie — und er erhöret nicht —
vor Uebermuth der bösen Menschen:
nur Eitles höret Gott nicht an,
und der Allmächt'ge nimmt darauf keine Rücksicht. —
Wie sagst du nun: „du nimmst drauf keine Rücksicht;
der Streit ist vor dir — doch du wartest drauf!"
also, weil noch nicht hat gestraft sein Zorn, 15
so weifs er von der Albernheit nicht sehr!
Doch Ijob — Eitles breitet aus sein Mund,
ohn' alle Kenntnifs häuft er Worte auf.

Hier fast schon ohne alle weitre Einleitung, wie seiner Sache gegen Ijob schon ganz gewifs, fängt er sogleich án die Worte anzuführen, welche hier widerlegt werden sollen v. 2—

4: diefs ist nämlich die aus dem Murren über Ungerechtigkeit (v. 2*b*) leicht weiter entspringende, auch 34, 9 schon kurz als dessen Folge vorläufig erwähnte Meinung, der Mensch gewinne nichts durch Gottesfurcht: welchen Saz man aus C. 21. 24 (doch wider Ijob's Sinn) ableiten könnte; und weil so diese Rede nur diesen bereits in der vorigen 34, 9 erwähnten aber nochnicht widerlegten Irrthum widerlegen soll, so versteht sich auch deshalb ihr kurzer abgerissener Eingang, da sie wie eine Ergänzung der vorigen lauten soll. V. 3*a* ist ungerade Anführung fremder Rede, wie 19, 28*b*. — Die Widerlegung ist: vor allem andern leiden die Begriffe von Nuzen gar keine Anwendung auf göttliche Dinge, weil der Mensch dem unendlich Erhabenen weder durch Sünde schaden noch durch Recht nüzen kann, vielmehr nur sich selbst und der Menschheit schadet oder nüzt v. 5—8 (erinnert sehr an 22, 2. 3. 12): wenn also der Mensch, wie oft geschieht, vergeblich um Rettung vor Gewaltthat schreiet, so kommt es daher weil er verworren klagt unter fortdauernder Sünde und Verkennung der Wahrheit Dessen, der doch ewig (sogar auch in tiefster Nacht v. 10. 34, 25) überraschend rettet, der den Menschen von der Schöpfung an zu seiner Erkenntnifs bestimmt hat v. 9—13 (über עשוקים v. 9 s. §. 179*a*; זעק in *Hif.* nach späterer Sprache Jon. 3, 7). Wie viel weniger ist also Gewinn und Rettung möglich, wenn Ijob Gotte geradezu die Unbilligkeit vorwirft seine ihm vorgelegte Streitsache nicht beachten zu wollen, darauf zu warten als wäre sie noch nicht ihm vorgelegt (da doch Gott alles weifs, längst auch das wovon Ijob meint Gott beachte es nicht): woraus denn folgen würde dafs Gott, blofs weil er bis jezt noch nicht solche Thorheit bestraft habe, sie gar nicht sehr beachte! (doch das Gegentheil wird Ijob bald sehen!). Das Suffix der dritten Person in לפניו v. 14 wechselt etwas zu schnell abspringend von der geraden Anführung mit dem der zweiten, und ist vielleicht in ־ךָ zu verbessern, oder besser וְיִתְחוֹלֵל vgl. Ψ. 37, 7 zu lesen, da חולל in dieser Bedeutung nicht weiter vorkommt. אַיִן v. 15 steht auffallend allein und vor dem Verbum, ist aber eben deshalb wohl só zu nehmen dafs es mit dem *pf.* zusammen unser ***noch nicht*** ausdrückt, eigentlich ***es ist nicht dafs er untersucht hat***, da sonst auch wohl die einfache Verneinung für diesen Begriff hinreicht. Zu פש vgl. فس und فسفس, wenn nicht nach LXX פשע *Missethat* zu lesen ist; ולא Nachsaz §. 335*a*.

4. Cap. 36 f.

Und weiter sprach Elîhu: 1

Wart' mir ein wenig, dafs ich dich belehre:
denn noch hab' ich von Gott zu reden;
will fernhin heben meine Wissenschaft,
und meinem Schöpfer geben die Gebühr.
denn wirklich, Lügen sind nicht meine Worte,
ein Mann vollkommnen Wissens ist bei dir.

Sieh, Gott ist mächtig — doch verachtend nicht, 5
mächtig an Kraft von Einsicht:
nicht läfset er den Frevler leben,
doch die Gebühr der Dulder er gewährt,
entzieht nicht dem Gerechten seine Augen,
und die des Thrones werthen Könige
die läfst er herrschen immer hoch erhaben.
Doch wenn mit Ketten sie gefesselt
gefangen werden in des Leidens Banden;
und er verkündet ihnen dann ihr Thun
und ihre Sünden, wie sie übermüthig,
und öffnet so ihr Ohr zur Zucht, 10
spricht dafs sie sich vom Uebel wenden ab:
wenn sie da hören und sich unterwerfen,
so end'gen ihre Tage sie im Guten,
und ihre Jahre in Annehmlichkeit;
wo nicht, so fahren sie hin ins Geschofs,
und scheiden hin in Unverstand,
die wüsten Herzens legen ab den Zorn,
klagen nicht mehr dafs er gefesselt sie;
mag hin in Jugend sterben ihre Seele,
ihr Leben mitten unter den Unkeuschen:
doch rettet er den Dulder in dem Dulden, 15
und öffnet in der Noth ihr Ohr. —
Ja dich hat mehr als scharfe Noth verleitet
die Weite, unter welcher keine Enge,
die Ruhe deines Tisches, voll von Fett:

und von Gericht des Frevlers bist du voll,
Gericht und Urthel folgen sich.
Ja Macht darf dich durch Fülle nicht verleiten,
lafs dich das viele Lösegeld nicht irren!
soll sich dein Reichthum rüsten — ohne Noth,
mit allen Mitteln der Gewalt?
20 nicht lechze nach der Nacht,
dafs Völker schwinden auf der Stelle hin!
o hüte dich, nicht wende dich zu Eitlem:
denn dahin neigst du eher als zum Dulden.
Sieh, Gott erhaben wirkt in seiner Kraft,
wer ist gleich ihm Gebieter?
wer hat je seinen Weg ihm untersucht,
und wer gesegt: „du thatest Unrecht?“
gedenke zu erheben seine That,
die viel besungen haben Menschen:
25 die Sterblichen bewundern alle sie,
die Menschen, sie betrachtend aus der Ferne!

Sieh, Gott ist herrlicher — als unser Wissen,
Zahl seiner Jahre — die ist unerforschlich.
so zieht er Wassertropfen auf,
die Regen läuteren als seinen Dunst,
wovon die lichten Höhen rinnen
und träufeln über vieles Volk:
doch wie versteht man breiter Wolken Segel,
krachende Donner seiner Hütte,
30 wenn er um sich sein Licht ausbreitet,
und drüber deckt des Meeres Gründe!
denn damit richtet er die Völker,
gibt Speise auch gewalt'ger Menge:
die Hände deckt er mit dem Lichte
und sendet's gegen Widersacher ab;
ihn meldet an sein Donnerruf,
das Vieh sogar dafs er im Zuge ist.
37, 1 Ja über diefs erschrickt mein Herz
und springt von seinem Orte auf:

hört hört genau das Beben seiner Stimme,
den hellen Schall aus seinem Munde kommend;
hin unterm ganzen Himmel entsendet er ihn,
sein Licht bis zu der Erde Flügel:
hinter ihm her brüllet die Stimme,
er donnert mit der stolzen Stimme:
und sollte sie nicht finden, wenn erschallt die Stimme?
Gott donnert mit der Stimme wunderbar, 5
der Grofses thut, mehr noch als unser Wissen!
So spricht zum Schnee er: fall zur Erde!
und zu dem starken Regen,
dem starken Regengusse seiner Pracht;
die Hand von allem Volk versiegelt er,
zum Merkmal aller Leute seiner Schöpfung,
und wilde Thiere kommen ins Versteck,
und ruhen sich in ihren Höhlen;
aus der geheimen Kammer kommt ein Sturm,
und von den strengen Winden Kälte,
von Gottes Hauche gibt es Eis, 10
des Wassers Weite kommt in Enge;
mit Feuchtem auch beladet er die Wolke,
streut das Gewölk aus seines Blizes:
die wendet sich dann rings umher,
— von ihm geleitet wie die Menschen thun
was alles er ihnen befiehlt —
hin über weites Land und Erde,
zur Zucht entweder, wenn die ist für's Land,
oder zur Gnade läfst er kommen sie. —
Leih' deine Ohren diesem, Ijob,
steh still, betrachte Gottes Wunder!
verstehst du, wie Gott ihnen gibt Aufträge 15
und seiner Wolken Licht erglänzt?
verstehest du der breiten Wolken Segel,
die Wunderthaten des vollkommen Weisen?
du, dessen Kleider sind erwärmt
wenn er die Erde still macht her vom Süden:

wölbst du mit ihm die lichten Höhen,
die fest sind wie gegossner Spiegel?
verkünde uns, was wir ihm sagen sollen!
wir rüsten nicht — vor Finsternifs!
20 wird ihm erzählet werden dafs ich rede?
sprach einer je, er werde aufgerieben?
Also, nie sah man noch das Licht
wie es hochschimmert in den Wolken
hat der Wind hinfahrend sie gereiniget;
von Norden her kommt zwar das Gold,
doch Gott bedeckt ein hehrer Glanz,
ihn den Allmächtigen finden wir nicht,
ihn, der da ist von hoher Kraft
und der Gebühr und alles Recht nicht beugt:
drum fürchten ihn die Sterblichen,
er übersieht alle Verstandesweisen.

1. 36, 2—4. Zulezt rein zum Höchsten im Gedanken sich erhebend und weit ausholend im Preise Gottes, will Elîhu auch dadurch noch zugleich Ijob'en an seine Irrthümer erinnern, wie er hier mit höchster Zuversicht auf sein Wissen ankündigt. Das תְּמִים דֵּעַ v. 4 kann nur nach 37, 16 verstanden werden.

2. 36, 5—25. Die nächste Seite Gottes welche zu preisen ist, ist wie nach dem Hauptinhalte der Reden Elîhu's zu erwarten die von rein menschlicher Beziehung, also die Gerechtigkeit v. 5—15, woran sich dann die passende Ermahnung und Anwendung auf Ijob knüpft v. 16—25. Die nach C. 34 mit eben so grofser Macht und Weisheit verbundene höchste Gerechtigkeit ist zwar gegen Frevler als solche unerbittlich, aber für alle zu ihr strebenden, obgleich äufserlich sehr verachteten, schon in tiefstem Elende schmachtenden Menschen wird sie die stets liebreiche, vorsorgende Gnade und Erlösung, v. 5*a* entspricht dem v. 6*b* und v. 7*a*; und beides gilt für alle ohne Unterschied, auch für die Machthaber der Erde: ***die Könige für den Thron*** d. i. die den Thron verdienen, die läfst er beständig thronen [1]), ***dafs sie erhaben herrschen*** v. 7***b. c***,

[1]) nach der Verbindung des יָשַׁב mit לְ— Ψ. 9, 5 könnte man auch dén Sinn für möglich halten *und mit Königen auf dem Throne*

doch die unglücklichen und eben durch ihr Unglück wie durch eine dann vernehmbare göttliche Stimme gewarnten (v. 9 f. aus 33, 15—19) werden, wenn sie nur der Stimme folgend sich der höhern Zucht unterwerfen (עבד in einer neuen Bedeutung, hier aus Ψ. 2, 11), noch herrlich errettet (נעימים s. §. 172*b*), müssen aber im entgegengesezten Falle bei Unverstand verharrend (4, 20) untergehn, durch den Untergang selbst ihren thörichten Troz so wie ihre sinnlosen Klagen gegen Gott ablegend: mag ein solcher sogar in frischer Jugend schon unter den tiefsten Leiden der göttlichen Zucht ebenso hinsterben wollen wie schwächliche unkeusche Menschen (קְדֵשִׁים sind *καθάρματα*, purgamenta, Auswürflinge; בְּ *unter*, wie einer von ihrer Zahl 34, 36*b*), dennoch kann er als demüthiger Dulder noch gewarnt und gerettet werden v. 14 f.; die beiden Säze bilden also nach §. 344*b* 349*b* zugleich Gegensäze, und für die Richtigkeit dieses Sinnes spricht auch die Aehnlichkeit der Worte 33, 16. 20. — Die Anwendung v. 16—25 geht von dér Voraussezung aus dafs Ijob durch zu grofses Glück und Ueberflufs an äufsern Gütern zu Unbesonnenheiten verleitet sey (was die drei Freunde auch gemeint hatten, überhaupt hebt sich Elîhu nicht viel über diese), wie jezt die offenbaren Strafen zeigten: *Und* (וְאַף etwas nachdrücklicher als וְ, doch blofs diesen Reden eigen) *es hat dich verleitet mehr als der Mund der Noth,* die verzehrende Noth, *eine Weite worunter keine Enge* d. i. eine unbegrenzte (רחב scheint als *neut.* mit dem *fem.* verbunden, welches seltsam ist, s. §. 174*f*) sowie die *Ruhe* oder das ungestörte Vergnügen *deines üppigen Tisches;* und nun *bist du voll von Gericht* oder Strafen eines Frevlers, die sich sogar in langer Reihe auf einander folgen v. 16 f. Ja möge diefs nicht ferner noch so fortdauern! v. 18—21: *Reichthum* (חמה stände wie 29, 6 für חמאה *Fett* und das *fem.* wäre als sächlich mit dem *msc.* verbunden, welches bei Spä-

---

läfst er sie die Gerechten *thronen.* Allein dies wäre gegen die Accente oder vielmehr gegen den Sazbau selbst, da die starke Hervorhebung in וַיֹּשִׁ sich dann nicht erklären läfst; es wäre auch gegen die Art und Weise aller Gedanken bei Elîhu und dazu in diesem Zusammenhange etwas weit zu hohes und fremdes; dazu steht ein solcher Gedanke 1 Sam. 2, 8 und daraus wiederholt Ψ. 113, 7 f. in ganz anderem Zusammenhange und anderer Klarheit. Vielmehr schweben Elîhu'n hier v. 7—13 die Worte Ijob's 12, 13 vor.

tern wohl vorkommt; doch ist vielleicht richtiger חָמָס *Unrecht*) *dafs dich der nur nicht verführe* (פֶּן wie Spr. 5, 6) *durch Ueberflufs!* (שֶׂפֶק wie 20, 22, entsprechend dem folgenden רב; die Bedeutung *zu Hohn* gegen Gott ספק 34, 26. 37 fügt sich hier nicht leicht in den Zusammenhang) *und des Lösegeldes Menge* d. i. der grofse Reichthum an äufsrer Macht, womit man sonst wohl von äufsern Uebeln sich loskaufen kann, *verirre dich nicht!* vgl. Ψ. 49; wie thöricht wäre diefs! *soll sich* denn *rüsten* (37, 19. 32, 14 und besonders 33, 5) *dein Reichthum* (שׁוּעַ das Abstractum zu שׁוֹעַ 34, 19, wieder ein dem ältern Buche fremdes Wort) mit allen übrigen Machtmitteln, womit man sich gegen menschliche Feinde vertheidigt, *ohne Noth?* ohne dafs eine äufsre Noth da ist, da der Feind, der dich bedrängt, vielmehr Gott ist, gegen den man sich nicht rüsten kann vgl. v. 16*a*; wolle doch Ijob nicht absichtlich erst ein grofses Unglück herbeiziehn, wenn er sich durch das geringere nicht warnen läfst: *lechze nicht nach der Nacht,* dafs die schwarze Nacht allgemeinen Elendes über die Erde komme (35, 10*b*), *dafs* ganze *Völker vergehen* (eig. עלה *tolli,* aufgehoben werden = verschwinden, untergehn) *unter sich* d. i. da wo sie stehen, auf der Stelle, da ja ganze Völker oft durch die Verblendung eines Mächtigen leiden 34, 29*c*. בחר v. 21 kommt sonst nicht mit על vor in der Bedeutung *wählen,* man müfste es also so verstehen: *dahin* (zum Eiteln) *wendest du dich lieber als zum Dulden* v. 15: vielleicht ist indefs בֹּחַר = בֹּחַן wie Jes. 48, 10: *deshalb* (damit du dich nicht zum Eiteln wendetest) *wurdest du durch Leiden geprüft,* obgleich man dann eher בעני erwartete. Der lezte Grund zu dem allen ist v. 22—25 die unendliche Gröfse Gottes (מורה v. 22 *Herr* verwandt mit مَرْء *Mann* ist schon ganz aramäisch, LXX richtig δυνάστης), der man so wenig ein Unrecht vorwerfen kann, dafs sie vielmehr, obgleich nur von fern geschaut und begriffen, allgemein von jedem Besonnenen gepriesen und bewundert wird.

3. 36, 26—37, 24. Noch länger ist der Preis Gottes aus der Schöpfung (Natur) 36, 26—37, 13 und die ebenso daran geknüpfte Ermahnung 37, 14—24: hier schwebt diesem Dichter offenbar vieles aus den Reden Jahve's C. 38 und 39 vor, obwohl die Nachbildung weit hinter ihrem Muster zurückbleibt. Die Rede geht nach dem allgemeinen Eingange v. 26 von Regen Wolken und Gewitter aus v. 27—33, weilt dann insbeson-

dre bei dem nach dem Sinne der Alten göttlichsten in der leblosen Welt, dem Donner 37, 1—5 (vgl. Ψ. 29), und kehrt, noch einige andre Erscheinungen der todten Natur umfassend, zulezt zu den Wolken zurück 37, 6—13. Wunderbar ist nach v. 27 f. schon die Bildung des gewöhnlichen Regens, indem Wassertropfen, aus der trüben Erde aufgezogen, den reinen Regen hervorbringen, der zugleich zum Nebel oder zur nebelhaften Wolkenhülle Gottes dient: aber noch viel wunderbarer (אַף אִם wechselt mit אַף כִּי §. 341 *c*) ist wenn im Gewitter die Wolken sich wie breite Segel eines grofsen Schiffes ausbreiten, in dessen geheimnifsvoller Mitte eine dumpfe Stimme kracht, während Er sich zunächst in Licht, das bisweilen zuckend ausfährt, dann aber weiter in die wie aus den Meeresgründen gezogene dichteste Wassermenge hüllt v. 29 f. (הֵן v. 30 vgl. §. 342 *b* ist nicht das vor אֵל *Gott* stehende und eine neue Schilderung anfangende v. 5. 22. 26): doch diese Macht mufs Ihm zu Gebote stehn sowohl um Leben und Erquickung zu spenden als um richtend zu strafen, wenn er das Licht (den Bliz) schleudert v. 31 f. vgl. 37, 12 f. (מַפְגִּיעַ scheint so viel als *ἐναντίος, adversarius*); sogar das Vieh verkündet eben so wie der Donner die Ankunft dessen der im Gewitter die Erde durchzittert, z. B. der Pfau, wie die Indischen Dichter oft schildern v. 33 [1]). Doch besonders der Donner mit seinem geheimnifsvoll dunkeln Laute (26, 14*c*) erregt aufs leidenschaftlichste alles Staunen und Beben 37, 1—5, wie er ebenso wie das Licht (der Bliz) unter dem ganzen Himmel hin im Nu fährt bis zu den Enden der Erde, und dem erschienenen Gotte ebenso nachhallt wie er nach 36, 33 ihm voranschallte: sollte dér dessen Stimme so alles durchschreckend erschallt, die Menschen nicht erreichen und finden, selbst wenn sie aus Furcht vor der Strafe vor ihm fliehen? עִקֵּב ist wie im Syrischen *verfolgen*, richtig Vulg. *investigare*, ein neues aram. Wort wie auch שָׁרָה v. 3 *loslassen* vgl. شرى. Der Anfang v. 6 wie 36, 27 nach demselben allgemeinen Saze. Die Beispiele v. 6 —13 sind von der Regen- und Schneezeit jedes Jahres entlehnt: Schnee und stärkster Regen v. 6 (wo הֱוֵא auf seltene

---

1) das אַף v. 33*b* ist loser eingesezt *das Vieh ja* (verkündigt von ihm) *dafs er*. . . .; dies Wörtchen liebt der Dichter überhaupt viel, und die Wortverbindung ist bei ihm freier. — Ebenso werden die Thiere in einer ähnlichen Schilderung nicht übergangen 37, 8.

Art für: *falle!*), in Folge dessen die Thätigkeit sowohl der Menschen gehemmt wird, dafs die sonst auf dem Felde so thätige Hand nun wie verschlossen zu Haus bleibt, wie zum Andenken für die Menschen dafs sie nur geschaffene, einem höhern Willen unterworfene Wesen seien, als auch die wilden Thiere ihre Höhlen suchen v. 6—8; dann damit zusammenhangend stürmende Nordwinde aus verborgener Himmelskammer (38, 22. Ψ. 135, 7) wehend, Kälte, Eis von Gottes kaltem Winde wie herangeblasen (38, 30) v. 9—10; endlich die breite, mit רִי *Feuchtigkeit* schwer beladene Wolke seines Lichtes, wodurch sein Bliz leuchtet, die sich lange wie von ihm nach dem Bedürfnisse der göttlichen Herrschaft über die menschlichen Dinge geleitet über der Erde hin und herwendet, um sich endlich entweder zur Züchtigung (*wenn* die *für ihr Land* ist, das ihr gehörende Land treffen mufs) verheerend, oder zur Gnade befruchtend zu ergiefsen v. 11—13; vgl. auch die *Jahrbb. der B. w.* IV. S. 66 f. — Die Anwendung auf Ijob v. 14—24 weist ironisch auf die Unmöglichkeit hin mit dem so in der Schöpfung einzig Mächtigen zu hadern v. 14—20, um desto nachdrücklicher mit dem Beweise der Nothwendigkeit menschlicher Unterwerfung gegen ihn zu schliefsen v. 21—24. Versteht Ijob wirklich und kann er nach Gefallen (wie Gott) leiten entweder jene oben 36, 27—37, 12 weiter beschriebenen grauenvollen Zeichen des finstern Himmels v. 15 f. (מִפְלְשֵׂי ist offenbar blofs Verwechselung für מִפְרְשֵׂי 36, 29), oder die gerade entgegengesezten Wunder des ganz heitern sommerlichen Himmels (v. 18 nach Gen. 1, 6)? — er, der zum Sommer weiter nichts beiträgt als dafs er die Hize empfindlich fühlt sobald nicht er, sondern Gott die Erde von Süden her durch schwülen Wind ganz still und ruhig macht! v. 17 f. Wenigstens Elihu mit seinen Freunden mafst sich dergleichen nicht an, er will nicht sich rüsten zum Kampfe gegen ihn — im Bewufstseyn der Schwäche der eignen Finsternifs und Unklarheit gegen das reine Licht (v. 22*b*); oder Ijob müfste ihm erst angeben was er sagen solle! nein, klagt einer gegen Gott, so redet er in den Wind, ohne dafs seine Worte an ihren Ort kommen v. 20*a*, wie es denn thöricht ist sich darüber zu beklagen dafs man von Gott aufgerieben werde v. 20*b*. Also (וְעַתָּה wie 35, 15), da man wohl alle entfernten glänzenden Kostbarkeiten der Erde schauen kann v. 22*a* vgl. 28, 10, aber noch weniger als das strahlende Sonnenlicht auch wenn es in seinen lichten Höhen eben durch den die Wolken reinigenden Wind wolkenlos geworden und ganz hell zu schauen ist, vermag man

dén mit sinnlichem Auge zu erreichen welchen der hehrste Glanz (נורא nach §. 298c vorgesezt) deckt, der in gleichem Maafse mächtig und gerecht ist (C. 34): also ist er, wie auch die Erfahrung der Geschichte schon gelehrt hat, von den Menschen nicht zu verwerfen und zu verurtheilen, sondern zu fürchten; alle aber die durch eingebildete Weisheit aufgebläht gegen ihn sprechen, werden von ihm nicht einmal beachtet und büfsen so schon die schlimmste Strafe ihrer Thorheit. Zu v. 22*a* ist zu bemerken, dafs die Alten wirklich oft das beste Gold aus dem Norden ableiteten und darüber viele Sagen hatten, vgl. aufser den schon früher angeführten Stellen Plin. n. h. 6, 11. 33, 4: Heeren's hist. Werke Th. 11. S. 310 und über Kuvêra's Siz im Norden die indischen Sagen z. B. bei Rhode, Hindus B. 2. S. 293; ferner A. v. Humboldt in der Vierteljahrsschrift 1838 H. 4, und Sjögern im Auslande 1840 S. 33. Auch ist nicht zu vergessen dafs dieser Dichter bei dem abgerissenen Worte so wie bei diesem ganzen Schlusse v. 21—24 offenbar C. 28 vor Augen hatte.

Zusäze und Verbesserungen.

Zu S. 20. Ich habe schon vor einiger zeit anderswo die ansicht ausgesprochen dafs der name Ufs ursprünglich einerlei mit Esau sei d. i. anfangs dasselbe rauhe land (und volk) bezeichnet habe welches auch Esau hiefs. Hierauf führt nämlich deutlich der ausdruck *Θρ*. 4, 21; und wie es den lauten nach möglich war, erhellt fast ganz schon aus dem in der *Geschichte des V. I.* I. s. 314 gesagten. Die zerstreuten örter und ländchen an denen der name Ufs auch später noch besonders haftete, erscheinen hiernach nur wie überbleibsel eines landes und volkes welches sich in der urzeit allerdings noch weit über das gewöhnlich Idumäa genannt land ausgedehnt haben mufs; und wohl mag das im B. Ijob gemeinte ländchen das noch von Ptol. besonders Ἀισῖτις genannte seyn. Aber unverkennbar ist dafs der name eben als ein sehr alterthümlicher im B. Ijob erscheint, und dafs er erst nachdem er durch dieses wieder so berühmt geworden, Jer.

25, 19 neben Edóm v. 21 erwähnt und in andrer weise auch Θρ. 4, 21 angewandt wird.

S. 55, 20 lies 17, 6. 30, 1—10.

S. 58 *anmerk.* l. z. lies 4) *wie* 18, 15. 22, 15 f.

S. 66 *anmerk.* z. 4 füge hinzu 20, 11. 22, 23; s. auch unten zu 21, 10.

S. 92 z. 18 lies *heimfährt* für *einzieht.*

S. 93 z. 22. Für diese Auffassung des תלאה als für sich stehend spricht der gleiche Fall v. 5; und weiter kommt das Wort überhaupt nicht vor. Da jedoch Eliphaz auch nach 5, 27 besser im namen aller seiner Freunde beginnt, so ist es doch besser נסה einfach so zu fassen „Sollen wir ein wort an dich wagen *quod aegre feras*, das dir verdriefslich ist?“

S. 117 z. 10 v. u. lies יָקוֹם.

S. 145 l. z. lies *übersiehst nicht mein Vergehn;* und seze S. 158 anmerk. l. z. hinzu: Nimmt man dagegen blofs תַּעֲבֹר aus den LXX auf, so pafst die lesart inderthat auch zu 13, 23—26. 14, 4. 7, 21 só vollkommen dafs wir sie doch vorziehen müssen.

S. 176 z. 1 und 17 sind neue Strophen anzusezen, sodafs das ganze stück 16, 6—17 aus 4 Wenden zu je 3 versen besteht; welche kurzen Wenden auch zu der hohen aufregung dieses redestückes sehr wohl passen. Danach sind S. 179 z. 5 die zahlen zu ändern.

S. 206 z. 5 v. u. lies זְרֹעָיו und בָּנָיו.

S. 215 z. 13 schalte ein: Für תְּפַלֵּט v. 10 ist wohl תְּפַלַּח nach 39, 3 zu lesen, da פלח wie שָׁבַר leicht vom durchbrechen der frucht gesagt wird. Zwar könnte man leicht die leztere stelle nach der ersteren verbessern zu müssen meinen, weil מִפְלָט B. Jes. 34, 15 etwas ähnliches zu bedeuten scheint: inderthat aber steht dies nicht von vierfüfsigen thieren.

S. 291 z. 11 f. lies *die Hüften, dafs ich dich frage!*

Druck der Univ.-Buchdruckerei von E. A. Huth in Göttingen.





